نظرة عابرة

فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام

محمد زاهد الكوثرى

وكيل المشيخة الاسلامية فى الدولة العثمانية سابقاً

١٣٦٢ه — ٩٤٣

مطبعة أمين عبد الرحمن بشارع محمد على نمرة ١٤١

نظرة عابرة

فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام

بقلم الأستاذ

وكيل المشيخة الاسلامية فى الدولة العثمانية سابقاً

١٣٦٢هـ — ١٩٤٣م

مطبعة أمين عبد الرحمن بشارع محمد على نمرة ١٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فإن مما يحز في نفس كل غيور على الدين الإسلامى أن يرى من تغدق عليه الأمة كل خير ليقوم بحراسة الدين وجمع كلمة المسلمين يسعى بكل ما أوتى من قوة البيان فى التشكيك فيما توارثته الأمة فى المسائل الاعتقادية والعملية والخلقية من صدر الإسلام إلى اليوم ، وتشتيت كلمتهم بمفاجأتهم بما يدعهم حيارى بين الأخذ بالجديد والاستمرار على القديم متهامسين فيما بينهم بما لا يرضى الله ورسوله وهو يحسب أنه فى سبيل التجديد ظنا منه أن كل تجديد يرفع شأن الأمة مع أن التجديد النافع هو اكتشاف أمور جديدة من أسرار الكون واستخدامها فى مرافق الحياة ، وإصلاح شئون المجتمع بإزالة أسباب الانحلال الخلقى والتذبذب الدينى ، وهذا هو الذى يعلى شأن الأمة حقاً ويغنيها عن أن تكون عالة على أمة سوى نفسها فيجعلها تقطع شوطاً بعيداً فى سبيل استعادة مجد الأجداد فلا تجد من يعاكس مثل هذا النهوض بل يلقى كل تشجيع وتقدير وثناء فى كل ناد . وأما مساس دين الأمة والأحكام العملية والاعتقادية المستقرة من صدر الإسلام إلى اليوم بتحوير وتغيير باسم الإصلاح أو التجديد بين حين وآخر فلا يكون وسيلة خير أصلا .

وكتاب الله محفوظ كما أنزل ، وسنة رسوله محوطة بسياج من عناية الحفاظ فى كل قرن ومسائل الوفاق والخلاف مدونة فى كتب خالدة فى جميع الطبقات لايحوج شىء منها إلى شىء غير بعض عناية بالاطلاع ، وهكذا جميع العلوم المتصلة بالقرآن الحكيم

فدين يكون كتابه وسنة رسوله ومسائله ومؤلفاته كما وصفناه لايحتاج إلى « لوثرية » ومن ظن خلاف هذا فقد جهل تاريخ دين الإسلام وتاريخ الدين النصراني ، وأساء المقارنة بينهما ، وليس التلاعب بالمعتقد والأحكام العملية مما يرفع رأس الأمة عالياً بل ينكس رأسها ويجعلها تذوق مرارة الانحلال فى الاعتقاد والعمل والخلق فليعمل دعاة التجديد في الدين (معروفا) مع أنفسهم ومع الأمة وليقلعوا عن المساس بأحكام الدين وكفاهم أن يتوسعوا فى العلوم الإسلامية ويحافظوا على التراث كما هو غير ملموس بالتحوير والتغيير فينالون بذلك كل الثناء وكل الشكر .

وليس الدين مما يبدل كل يوم ، وإن أبوا إلا تبديل الشعار وتغيير الأحكام العملية والاعتقادية بشتى الوسائل تبعاً لأهواء المتهوسين فلاتتأخر عنهم نقمة الله ومقت المسلمين .

وقد سبق أن تطاول بعض المشايخ على كثير من الأسس القويمة قبل عام فرد عليه أهل العلم بما يرجع الحق إلى نصابه ، والآن يعيد الكرة ويصر على إنكار رفع عيسى عليه السلام حيا ونزوله في آخر الزمان على خلاف معتقد المسلمين بمقالات ينشرها فى مجلة الرسالة ، يزداد فيها بعداً عن

الجادة وعن أسس العلم وتشكيكا للعامة فى العمل والاعتقاد ولا أدرى أى حاجة كانت تدعوه إلى ذلك الإنكار أم أى فائدة كان يتصور أن تجنيها الأمة من وراء جنايته على اعتقادهم ؟ ! فإن كان بيّت مخالفتهم رغم قيام الأدلة ضد رأيه كان فى إمكانه الإسرار بفتياه إلى المستفتى كما فعل شيخه وأما بعد أن جاهر بها وأعلن وأصر واستكبر فلا نود أن نبقى فى عداد الشياطين الخرس عن إبطال الباطل فنرد فى فصول على تلبيساته وتشكيكاته بإذن الله سبحانه وهو ولى التوفيق ؟

محمد زاهد الكوثري

أما سئموا من النزول ؟!!

إصرارٌ فاضٍ على فتيا زائفة له في إنكار نزول عيسى عليه السلام أوجب مناصرة عقيدة المسلمين فى المسألة، ولولا هذا لكنا في غنية عن هذا الحديث فى مثل هذه الظروف .

ومن الناس من لايجد موطىء قدم يقوى على حمل أثقاله فلا يزداد إلا نزولا وتورطا كلما حاول النهوض من حيث كبا مثل الأستاذ المتهجم، فإنك تراه يزداد تورطاً وتخبطاً وانكسافا وانخسافا كلما حاول الدفاع عن خروجه على المتوارث في العمل والعقيدة .

فهاهو ذا قد كتب مقالا فى العدد (٥١٤) من مجلة الرسالة، يظهر منه أنه يريد أن يشغل الناس — إلى نزول عيسى عليه السلام — برأيه الشاذ فى النزول بعد أن أماتته حجج أهل الحق وأقبرته ، والدجال الأعور لايتأخر عن الاعتراف بنزوله عليه السلام حين يرى نزوله بعينه السليمة مع عدم اعترافه بالوحي .

ومن أسوأ مايصاب به المرء أن لا يشعر بما منى به في مناهضة عقيدة الجماعة فيزداد سقوطاً بتمرده واستكباره عن قبول الحق ، ويرميه جماعة أهل العلم بدائه قاعداً تحت المثل السائر « أوسعتهم سباً وأودوا بالإبل » وهو مطمئن إلى أننا لانستطيع أن نساجله فى ذلك ، وله الحق فى هذا الاطمئنان.

ومما يدل على مبلغ تهيج أعصابه إزاء وطأة الحق قوله عن حجج أهل الحق الرادين على باطله : إنها إنما نشرت في مجلات وصحف لاتقع عليها عين عالم ! ! كلمة ماأسخفها ! ! وبذلك يكون أقر على نفسه بأنه غير عالم لأنه من كتاب مجلة نكتب فيها وكم كتب فيها وأثنى عليها ، ورأى الردود على شطحاته فيها فحاول الجواب عنها فهو يراها ثم يراها إلى أن تقوم قيامته ، وهذا الإقرار منه حجة قاصرة لاتتعدى شخص المقر ، وله أن يقر على نفسه بما يشاء .

وبعد أن اعترف هكذا بأنه غير عالم ، كيف يزج نفسه في مضايق البحوث العلمية ؟ أم كيف يبيح لنفسه أن يحكم على أناس بأنهم جهلة ؟ ! ! وليس الحكم على أناس بأنهم جهلة من شأن الجاهل ، والجاهل إنما يعلم جهله العالم ، بيد أن الجاهل جهلا مكعبا ـ بجهله للشيء ، وبجهله لجهله ، وبحسبانه مع ذلك أنه يعلمه فوق علم كل عالم ـ لايتحاشى عن تجهيل الأمة بأسرها من صدر الإسلام إلى اليوم ، فى مسألة أجمعت الأمة عليها ، وشذ هو فيها عن جماعة أهل الحق .

وأما إن كان العالم فى نظره هو من يستلهم الفقه من (لاهاى) ويستوحى العقيدة من (لاهور) فلتلك المجلات والصحف كل الفخر إذا لم تقع عليها عين مثل هذا العالم .

وقد أنطقه الله فى مفتتح مقاله بآية تنطبق كل الانطباق على شخص الشاذ نفسه ، لو فكر وتدبر .

الصحابة والتابعون وأئمة الفقه والحديث والتفسير والتوحيد كلهم فى جانب ، يؤيدهم الكتاب والسنة والإجماع ، وذلك المتحامل فى جانب يعضده متنبىء المغول في (قاديان) وفيلسوف (طرة) فى سابق الأزمان ! ! منظر ما أروعه ! ! ومع ذلك كله يعد نفسه هو المحق التقى النقي الصالح الورع الوديع الحكيم ، ويفرض أن جماعة علماء المسلمين على توالى القرون هم المبطلون المتنطعون الحشوية ! ! فاعجب أن يتحدث مثله عن الحجة والبرهان ، وقد داس تحت رجليه معايير العلم وموازين الفهم ! ! فسبحان قاسم المواهب .

فيجب أن يعلم أن إحالة من أحال المسألة عليه — كما فعل مثل ذلك فى حمله على التجرؤ على السنة — لاتبرر موقفه من حجج الشرع في نزول عيسى عليه السلام ، فهانحن أولاء نتعقبه بإذن الله سبحانه خطوة فخطوة في جميع مايبدى ، ويعيد من انحرافاته عن الجادة ، ونريه بتوفيق الله وتسديده مادام للحق سلطان كيف يكون زهوق الباطل تحت قوارع الحجج ؟ إلى أن يقتنع بالحق

رجل يقول إن الشيطان ليس بكائن حي عاقل ، بل هو قوة الشر المنبثة في العالم ! — كما هو رأى الباطنية — ويقسم السنة إلى أقسام تمهيداً للانسلاخ من معظمها بل كلها تقربا إلى اللاهورية نفاة السنة ، ويستسهل إلغاء فريضة الظهر لمن صلى العيد يوم الجمعة علناً جهاراً — تشكيكا للعامة فى المتوارث ، ويدعو إلي القول بموت عيسى وعدم نزوله فى آخر الزمان —

موافقة ومناصرة الأحمدية أتباع متنبيء المغول في قاديان (ولم ينس الناس بعد ، ذلك الحديث المنشور لشيخه فى (الصاعقة) و (الجامعة الإسلامية) و (الفتح) وتلك الفقرات في (تقرير البعثة الهندية ، عنهم !) ، ويحمل زملاءه باسم الدين الإسلامى على تجويز إقعاد معبوده على ظهر بعوضة ، و إثبات القعود والقيام والمشى والحركة والتنقل والاستقرار المكانى والحد والجهة والمكان والبعد المكانى له تعالي ، كما هو معتقد الحشوية .

(صغيرهم) يفعل ذلك كله ولا يخجل مما اقترف بل يجرؤ على نشر ذلك المقال المكتظ بالعدوان على أهل الحق ، ويسمح له أن ينال من أسس الدين باسم حراسة الدين ويكافأ مكافأة الحراس الأمناء ، ويحمل فوق الأكتاف ! هذا مايتيه فى تعليله العقل في بلد يكون العلم سائداً فيه .

وقد بلغت به الجرأة الى حد أن يشهد على ما عند الله سبحانه — كأنه رسول من عند الله — فيقول فيمن ينفى رفع عيسى حيا ونزوله في آخر الزمان : إنه لاشية في إيمانه عند الله . فيكون ما عليه الجماعة من الاعتقاد المتوارث على ضد من ذلك طبعا ، وهذا قلب للأوضاع فظيع ، وجهل بأصول الاستدلال الشرعى شنيع . ولا أدري من أين أتاه هذا الوحى ضد اعتقاد جماعة المسلمين ؟

وإنى أوصى ذلك المتحامل أن لا يذهل عن مدلولات الألفاظ التى يوجهها إلى قرة عيون المجاهدين وسيف المناظرين العلامة الأوحد مولانا شيخ الإسلام — أمتع الله المسلمين بعلومه وأطال بقاءه فى خير وعافية — وأن

يبتعد عن إرسال الكلام جزافا نحوه لأن ساحته ليس من الطراز الذى تعود صاحب المقال التجرؤ عليه ، وهو القائم بالحجة فى هذا العصر كما كان البرهان الأبناسى يقول ذلك فى ابن الهمام، فيذوب أمام صولته العلمية كل مبطل، فلطمة أدبية منه تدع هذا المتهجم مثلا في الآخرين ، وما لصاحب المقال ولذلك المجهول فى الجماعة ؟ ! وهو نفسه غريق إلى (شوشته) فى مخاضة لايستطيع الخلاص منها ، ولا النهوض من حيث وقع . فأول واجب عليه أن يخلص نفسه مما تورط فيه من الزيغ المبين ، لا أن يدافع دفاع الفضولى و يشهد بالنفى ! عن مجهول يعلم نفسه و يعلمه غيره ولا شأن له به

وطائفة لاتأبى الانصياع لتقرير يكتبه بطل الخروج على كل متوارث عن كتاب « النقض » المكتظ بوثنيات مشروحة فى العددين (٤٤ و٤٥ ١٣٦١ هـ) من الإسلام وتقرر إباحة نشره وأن لاشىء فى تداوله لامحل لاستبعاد أن يوجد بينهم من يقول : « إن قوله تعالى : وخاتم النبيين عرضة الاحتمالات العشرة!! وحديث «لانبي بعدى» خبرآحاد لايفيد العلم والإجماع في امكانه ووقوعه وامكان نقله وحجيته كلام ! » . مع أن التقعر بالاحتمالات العشرة لايمت إلى أى إمام من أئمة الدين بأى صلة ، و إنما هو صنع يد بعض المبتدعة وتابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول ، فساير هذا الرأي مسايرون من المقلدة كما محص ذلك فى موضعه ، والقول بظنية الدليل اللفظى مطلقا ، باطل لأدلة مشروحة فى موضعه ، ومن لايكون له إلمام بالسنة و يكون له هوى فى إبطالها بكل وسيلة يسهل عليه أن يقول فى كل ماثبت

بالتواتر المعنوى : هذا خبر آحاد كما يقول الشيخ فى حديث نزول عيسى عليه السلام ، وغيره فى حديث (لانبى بعدى) مع أن طرقها فى غاية الكثرة عند أهل العلم بالحديث ، وقد نص على تواتر حديث نزول عيسى عليه السلام ، ابن جرير والآبرى وابن عطية وابن رشد الكبير والقرطبى وأبو حيان وابن كثير وابن حجر وغيرهم من الحفاظ ـ وهم أصحاب الشأن وكذا صرح بتواتره الشوكانى وصديق خان والكشميرى فى مؤلفاتهم ويسهل أيضاً على كل من يسير وراء الهدامين من اللامذهبية أن يقول فى المسائل الاجماعية إن الإجماع فى إمكانه ووقوعه وإمكان نقله وحجيته كلام !!. كما سبق فإذن لاكتاب ولاسنة ولاإجماع فليتقول من يشاء مايشاء كل يوم باسم الشرع !! .

وليس انتقاد بطل الإسلام لأناس إلا بعد أن وضع أصبعه المشخصة على نصوص كلامهم فلا يمكن لهم أن ينفلتوا من يده حيث يبنى ردوده على الحقائق الملموسة ـ وفى كتابه الخبر اليقين ـ

والضغينة التى يتخيلها بطل الشذوذ فى كلام سماحته ماهى إلا بغض فى الله ، وليس يحوم حول فكره السامى طائر العنصريات والإقليميات وسائر وجوه الجهالات التى وضعها المصطفى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ تحت قدمه الشريفة ، لأن الإسلام لايعرف عنصراً ولاإقليما . وإنما يعرف إخاء شاملاً على مبادىء سامية ، وهكذا العلم لايخص بلداً ولاقبيلا ، بل هو نور شامل ، ولذا تجد سماحته من أبرأ الناس من مثل تلك الجاهلية الجهلاء ، بل

يعد المبطل مبطلا كائنا من كان، والباطل باطلا حيثما كان ، و إلا ماتحدث عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده بما تحدث به عنه لأنه تركاني الدم ـ من بنى جنسه ـ كما كان الشيخ نفسه يصرح بذلك ومن شهود هذا التصريح صاحب المنار في المجلد الثامن (ص ٣٧٩) ومعالى الوزير الحكيم الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا في مقدمة « العروة الوثقى » وأما الشيخ محمد عبده فله مميزات معروفة ، وكان نادرة بين شيوخ عصره فى الكتابة والإدارة وتصريف الشؤون والقيام ببعض مايعود على المجتمع بخير وقد أثنى عليه صديقه اللورد كرومر بسعة العلم واستنارة الذهن كما أثنى على مريديه بأنهم « جديرون بكل تشجيع ومساعدة ، يمكن إمدادهم بهما لأنهم حلفاء المصلح الأوربي الطبيعيون » وقال عن الشيخ عبده « كان أحد زعماء الفتنة العرابية فلما جئت مصر سنة ١٨٨٣ كان مغضوبا عليه ولكن الخديو توفيق عفا عنه بما فطر عليه من مكارم الأخلاق وانقياداً لتشديد الانكليز عليه فى ذلك وعينه قاضياً (أهليا) فأحسن العمل وأدى الأمانة حقها » وقال أيضاً « إننى قدمت لمحمد عبده كل تنشيط استطعته مدة سنين كثيرة ... ولسوء الحظ كان على خلاف كبير مع الخديو ولم يتمكن من البقاء في منصب الإفتاء لولا أن الانكليز أيدوه بقوة » وصدق اللورد كرومر قول المستشار القضائى فى الشيخ « قام لنا بخدم جزيلة لاتقدر فى مجلس شورى القوانين فى معظم ما أحدثناه أخيراً من الإصلاحات المتعلقة بالمواد الجنائية وغيرها من الاصلاحات القضائية » وقال اللورد أيضاً « وفي سنة ١٨٩٩ رقي إلى منصب

الإفتاء الخطير الشأن فأصبحت مشورته ومعاونته فى هذا المنصب ذات قيمة ثمينة لتضلعه من علوم الشرع الإسلامى مع مابه من سعة العقل واستنارة الذهن » ثم ذكر كمثال فتواه في تثمير الأموال فى صناديق التوفير . وقد طال أمد الصداقة بين الشيخ وبين اللورد كرومر فعرف كل منهما صاحبه فإذا انتقد مثله بعض نواحى الانتقاد فى الشيخ لايتهم بغرض بل يعد منصفاً ماغطت صداقته على حقيقة أمر صديقه فدونك مايقوله في « مصر الحديثة » على ماتجد في المجلد الحادى عشر من المنار (ص٩٤) : « وأخشى أن يكون صديقى محمد عبده في حقيقة أمره (لاأدريا) ولو أنه يستاء منه لو نسبت إليه » ثم يأخذ عليه حديثه مع جمال الدين بشأن الخديو إسماعيل كما في (٩٦ ص) من المجلد المذكور وأقرب الناس إلى الشيخ ماكان ينكر تساهل الشيخ فى الإفتاء ، ويأخذ عليه أنجب تلاميذه المنفلوطى فى « النظرات » فتحه لباب التأويل على مصراعيه بل يستبعد كثير من الناس التجرؤ على المسائل المتوارثة ممن يرى قداسة الشرع ، والواقع أن للشيخ أطواراً في العلم والعمل والاتجاه فوجهته في عهد « العروة الوثقى » غير وجهته بعد اتصاله بزعيمة ، كما ذكره مصطفى عبد الرازق باشا فى « الشباب » واتجاهه يوم رفع اللائحة إلى شيخ الإسلام العثمانى غير اتجاهه فيما بعد وقد ذكرت صفحة منها فى العدد (١٩ ـ ١٣٦٢ هـ) من الإسلام ومن طالع الواردات والعقيدة المحمدية وحاشية الدواني على العضدية وفتاواه وما نقل عنه فى التفسير ورسالة التوحيد لايصعب عليه فهم أطواره . وتصوره الخطاب إلى الحس فى دين و إلى

القلب في دين آخر و إلى العقل في دين الإسلام فقط ، خيال شاعر يأباه قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) وغيره من الآيات بل كل دين إلهى إنما يكون الخطاب فيه إلى العقل الذى سلطانه على المشاعر الظاهرة على حد سواء ، ورأيه فى تطور الأديان مثار جدل اليوم في الجامعة . ولم يتحدث سماحة شيخ الإسلام إلا عن العلماء الذين تقاعسوا عن القيام بواجبهم ولا تكلم عن المجلات والصحف عامة ، بل عن الصحف والمجلات المنحرفة عن الثقافة الاسلامية فإن كان كاتب المقال يجهل وجود انحراف عن الثقافة الإسلامية فى صحف ومجلات تنشر هنا وهى بين يديه ويكتب في بعضها ـ وصلة منبر آرائه بإسماعيل أدهم لا تزال ماثلة في الأذهان ـ فذلك لا يهمنا وليس جهل ذلك بناع علينا ، وما الجرى وراء الحرص والتظنن والتشويه إلا شأن غيرنا ، وأما تقريظ كتاب معالى هيكل باشا مع نفيه المعجزات الكونية ومع رده الاحتجاج بالسنة فيجعل المؤلف والمقرظ فى صف واحد وبيان حال المقرظ في العدد (٤٢ ـ ١٣٦١ هـ) على أن المعجزات كلها قاهرة وقصر المعجزة القاهرة على القرآن الحكيم نفى لسائر المعجزات .

ومن الغريب أن صاحب المقال كلما تحدث عن السنة يعطى الرادين عليه حججاً جديدة تدل على بعده الشاسع عن معرفة علوم الحديث ، وليس هو على علم من أن الخبر الذي تكثر رواته في كل طبقة بحيث تصل إلى حد التواتر لا يبقى للجرح والتعديل شأن في رجال أسانيده اتفاقا بين أهل العلم بالحديث وليس القول بأن هذا ضعيف منجبر أوحسن أو صحيح إلا بالنظر إلى سند

خاص ورواية خاصة ، وأما الحديث الذي يرويه نحو ثلاثين صحابياً بطرق كثيرة تبلغ حد التواتر في كل طبقة فيعلو من أن تنال يد النقد طرقه واحدة واحدة بعد ثبوت التواتر بالنظر إلي مجموع الأسانيد والروايات فبهذا البيان يعلم أن هزء الشيخ فى الكلام عن سبعين حديثاً ـ أربعون منها صحاح وحسان والباقى منجبر ـ لايجد مورداً فيرتد إلى مصدره ، ومجاملة أهل الحق لاتنتظر ممن تعود مجاملة أهل الباطل . وإذا رأيت من ظهرت للملأ مسايرته لأهواء أهل عصره يقول فى الأباة الكرام الرادين على باطله ، القائمين بالذب عن دين الله يوم خذله حراسه : « فتلك شنشنة عرفت من أمثال هؤلاء الذين منى الإسلام بهم فى كل عصر ، ورأوا أن مسايرة الجماهير فى أهوائهم وعقائدهم أجدى لهم وأسبغ للنعمة عليهم ! » وعرفت دعوته ودعوتهم وخبرت محياه ومحياهم عرفت مبلغ توخى الصدق فى قلمه ، وهكذا يكون الأدب الراق !! ولسنا نعيش فى كرة المريخ حتى تجهلنا الأمة . وأما توهمه اتصالات بشأنه فصنع خياله ، ومناصرة أهل الحق للحق في مثل هذا البلد الأمين لاتحوج إلي اتصالات ، لكن المريب يكون وهاما ـ رضى الله عن الذين يناصرون الحق حيثما كانوا ـ وليس الشيخ بموفق حتى في ضربه الأمثال وذكره النظائر على أمل أن تخفف الوطأة عنه وهو كثير الأغلاط فيها أيضاً فلكونها غريبة عن الموضوع لانشتغل بتبيين تلك الأغلاط هنا حيث لانسمح له أن يسرح فى خارج البحث إلى أن ينفد مافى جعبته فى الموضوع . ونكتفي بلفت نظره إلى أنه لاتنقذه من ورطته موافقة طائفة من

غير المسلمين له فليقل مايوافقه عليه المسلمون كائنا ماكان قوله وافقه اليهود مثلا أم لم يوافقوا ، لكن ليحذر كل الحذر مما يخالفه فيه المسلمون كمسألتنا هذه وهناك الطامة .

العقيدة الدينية وطريق ثبوتها

بهذا العنوان مقال أيضاً فى العدد (٥١٦) يوسع فيه كاتبه - بعد مقدمة غريبة عن الموضوع - دائرة البحث الجارى بينه وبين الذابين عن عقيدة أهل الحق في نزول عيسى عليه السلام ، فيحشر فيه مالا صلة له به من آراء تكشف الغطاء عن علم الكاتب وفهمه واتجاهه أكثر من ذى قبل ، وتنيله شهرة ، لكن بما لايرضاه لنفسه ، وقد انفرد بفهم معنى « العقيدة » وباكتشاف طريق ثبوتها فى الإسلام وإن تأخر هذا الفهم وهذا الاكتشاف إلى القرن الرابع عشر الهجرى !! فلا بأس أن نستعرض هنا بعض آرائه الطريفة لنزيد كشفا عن مرمى كاتب المقال ووجهته .

فمنها قوله : « إن مايجب الإيمان به يرجع إلى الأصول التى اشتركت فيها الأديان السماوية » فعلى هذا لايعترف الكاتب بعقيدة خاصة في الإسلام ولا يقر بعقيدة فيه مالم تكن متوارثة من الأديان السابقة ! ! فيكون هذا حجر الزواية في بناء توحيد الأديان ! ! بل وضع أساس للاستغناء عن اللاحق بالسابق ! ! مع أنه لامصدر يوثق به في الاطلاع على جلية أحوال الأديان السابقة غير القرآن الحكيم والسنة النقية البيضاء ، وقوله تعالى (شرع

لكم من الدين ...) وقوله تعالى : (تعالوا إلي كلمة سواء بيننا وبينكم) للتدرج بالمخاطبين إلي الدعوة المحمدية بحكمة ، وليس الاشتراك فى بعض الأسس يوجب الاشتراك فى الجميع ، ومنها قوله : « إن الإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق الواقع عن دليل » وهذا رأى ساقط لأن اعتقاد العامة لا عن دليل فيكونون غير مؤمنين على هذا الرأى ! ، ومنها قوله : « إن الدليل العقلى يفيد اليقين و يحقق الإيمان المطلوب بالاتفاق بين العلماء » فيختص بأن يكون مصدر العقيدة لأنها لا تؤخذ مما اختلف فيه عنده ، والدليل النقلى مختلف فيه فى نظره كما سيأتى منه ، ومنها قوله : « إن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين ولا تحصل الإيمان المطلوب ولا تثبت بها وحدها عقيدة عند كثير من العلماء ، والذين ذهبوا إلي أنها تفيد اليقين وتثبت العقيدة شرطوا في الدليل النقلى أن يكون قطعى الورود ، قطعى الدلالة » وذكر أمثلة للنوعين على رأى الفريق الثانى ، ثم قال : « ولابد أن يعم العلم بالعقائد جميع الناس ولا يختص بطائفة دون أخري ... ومن مقتضيات هذا العلم العام بها أن لا يقع خلاف بين العلماء في ثبوتها أو نفيها ، والعلميات المختلف فيها ليست من العقائد » فعلى هذا لا يكون أحد سالم العقيدة والإيمان مالم يعتقد جميع الناس ما اعتقده هو ، ومالم تعلم كافة البشر ما علمه هو فلا يمكن للأشعرية أو الماتريدية مثلا أن ينفردوا بعقيدة تكون حقا مالم يشاركهم باقى الفرق فيها فتكون النحل كلها على قدم المساواة وتزول الحواجز بينها ، و يرتع الغنم مع الذئاب فى مرتع واحد !! فتكون النحل موحدة بفضل هذا الاجتهاد الجديد !! ، ومنها قوله :

« إن مااختلف فيه العلماء فى باب العقليات والعلميات كاختلاف الفقهاء في العمليات فى عدم التضليل والتفسيق فضلا عن التكفير » والعلماء فى نظره أعم من علماء أهل الحق وزعماء سائر الفرق من أى نوع كانت بدعتهم ، وهو يفرض أن الدليل القطعى البين عند هذا، يكون بينا معلوما عند الجميع وأن الناس كلهم سواسية فى العلم والفهم !! فتتم بتلك المبادىء تصفية كتب العقائد في الإسلام وتنزيل مسائلها إلى عشر معشارها !! وفى ذلك الاقتصاد التام في العقيدة ، والاقتصاد مطلوب في كل شيء !! هذا هو منزع صاحبنا فما يجب إعتقاده في نظره هو مااتفق عليه أرباب النحل، ويكون الناس أحراراً في اعتقاد مايشاءون فى مواضع الخلاف بين الفرق بدون أي لوم وتثريب !! وقد سبق منه تنويع السنة إلى أنواع لايكون للوحى شأن إلافى النزر اليسير منها فتسقط أغلب السنة من أن تصلح للاحتجاج بها فى باب العمل فضلا عن باب الاعتقاد ـ رغم ما يقرره فخر الإسلام فى ذلك مع افتتان الكاتب بالنقل عنه فيما يهواه ـ وهنا يضع قاعدة تمنع من أخذ الاعتقاد من مورد الخلاف، و إفادة الدليل اللفظى اليقين مختلف فيها فلا يصح أن تؤخذ من الدليل اللفظى عقيدة على هذه القاعدة التى استقعدها هنا فيسقط الكتاب من مقام الحجة في باب الاعتقاد كما تسقط أغلب السنة من مقام الاحتجاج بها فى باب العمل عنده . فمن يكون ملما بتاريخ الأديان والنحل والمذاهب لايتردد لحظة أنه لاتوجد طائفة ترى

مجموع تلك الآراء ، فيظهر أنه ليس من طائفـة من الطوائف المعروفة فى كتب النحل وإنما هو أمة وحده لا يمثل بكلامه طائفة من تلك الطوائف بل يمثل نفسه فقط - كما قال الأستاذ العقاد فى الأستاذ زكي مبارك - ، ولا أرى بأسا فى أن أتحدث هنا عن الدليل اللفظي وعن الخطى، في العلميات لخطورة مافاه به كاتب المقال بشأنهما ، أما الدليل اللفظى فيفيد اليقين عند توارد الأدلة على معنى واحـد بطرق متعددة وقرائن منضمة عند الماتريدية كما فى « إشارات المرام » للبياضي وغيره ، وإلى هذا ذهب الآمدى فى « الأبكار » والسعد فى « شرح المقاصـد » و « التلويح » والسيد فى « شرح المواقف » وعليه جرى المتقدمون من أئمة هذه الأمة وجماهير أهل العلم من كل مذهب، بل الأشعرى يقول : إن معرفة الله لا تكون إلا بالدليل السمعي . ومن يقول هذا يكون بعيداً عن القول بأن الدليل السمعى لا يفيد إلا الظن فيكون من عزا المسألة إلى الأشعرية مطلقا ، متساهلا بل غالطا غلطا غير مستساغ ، والواقع أن القول بأن « الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة ودون ذلك خرط القتاد » تقعر من بعض المبتدعة ، وقد تابعه بعض المتفلسفين من أهل الاصول وجرى وراءه بعض المقلدة من المتأخرين ، وليس لهذا القول أى صلة بأي إمام من أئمة أهل الحق ، وحاشاهم أن يضعوا أصلا يهدم به الدين ، و يتخذ معولا بأيدى المشككين والدليل اللفظي القطعي الثبوت ، يكون قطعي الدلالة فى مواضع مشروحة فى

أصول الفقه، وأما ما أجمله الفخر الرازى فى «المحصل» فقد أوضحه في «المحصول» و«نهاية العقول» واعترف فيهما بأن القرائن قد تعين المقصود فيفيد الدليل اللفظى اليقين، فيفلت بذلك من أيدى المشككين إمكان التمسك بقول الرازى في «المحصل» فى باب التشكيك فى القرآن الحكيم، بل القول بمجرد الدليل العقلى فى علم الشريعة بدعة وضلالة، بل الأصل في علم التوحيد والصفات هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة في المباحثة مع الذين أقروا برسالة النبى ﷺ، وإنما يستعمل الدليل العقلى وحده مع غيرهم كما يقوله فخر الإسلام وغيره فلا يعول عند اهل الحق على اعتقاد لا يقره الكتاب والسنة فمن سعى في إبعادهما عنه فقد أبعد فى الضلال. وأما عد كاتب المقال لمسائل الخلاف في علم أصول الدين بمنزلة الخلاف فى مسائل الفقه في عدم التأثيم فنزوع منه إلى رأى عبيد الله بن الحسن العنبرى في تصويب المختلفين في العقائد، ومبلغ شناعة رأيه فى ذلك يظهر مما بسطه ابن قتيبة فى «مختلف الحديث ص ٥٥» وقد توسع أئمة الأصول فى نقض خيال الجاحظ فى عدم تأثيم المخالفين في العلميات والعمليات بعد بذل الجهد منهم مع كون الصواب واحداً عنده فى النوعين كما توسعوا فى التشنيع على العنبرى في تصويب المختلفين مطلقا. قال الغزالى فى «المستصفى»: مذهب العنبرى شر من مذهب الجاحظ فإنه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل المخطىء معذوراً، بل هو شر من مذهب

السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء ، وهذا أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ ، وقد استبشع إخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروه وأولوه وقالوا : « أراد به اختلاف المسلمين فى المسائل الكلامية التى لا يلزم فيها تكفير كمسألة الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن و إرادة الكائنات ، لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة ، وأدلة الشرع فيها متعارضة ، وكل فريق ذهب إلى ما رآه أوفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام ، وأليق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مصيبين ومعذورين » ثم قال الغزالى : « إن زعم انهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالإضافة فلا يمكن أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما ، والرؤية محالا وممكنا أيضاً ، والمعاصي بارادة الله تعالى وخارجة عن إرادته أو يكون القرآن مخلوقا فى حق زيد قديما فى حق عمرو ، و إن أراد أن المصيب واحد لكن المخطىء معذور غير آثم فهذا ليس بمحال عقلا لكنه باطل بأدلة سمعية ضرورية ، واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم وقطع الصحبة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين فى مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث الشرع دليل قاطع .. ولم ينته الغموض فى الأدلة إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة من الدليل اه »

ولذا قال السعد فى « التلويح » : « و إنما قال — يعنى صدر الشريعة —

(المخطىء في الاجتهاد لايعاقب) لأن المخطىء فى الأصول والعقائد يعاقب بل يضلل أو يكفر لأن الحق فيها واحد إجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية إذ لايعقل حدوث العالم وقدمه، وجواز رؤية الصانع وعدمه؛ فالمخطىء فيها مخطىء ابتداء وانتهاء، ومانقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية إذا لم يوجب تكفير المخالف كمسألة خلق القرآن ومسألة الرؤية ومسألة خلق الأفعال فمعناه نفى الإثم وتحقق الخروج عن عهدة التكليف لاحقية كل من القوانين اهـ» يريد بمنتهي كلامه الإشارة إلى رأى العنبرى على تأويل إخوانه المعتزلة وقد فنده الغزالى كما سبق وقال القاضى عياض فى «الشفا»: «أجمع فرق الأمة سواه ـ يعنى العنبرى ـ على أن الحق فى أصول الدين واحد والمخطىء فيه آثم عاص فاسق وإنما الخلاف فى تكفيره» وتوسع القاضى هناك في نقل نصوص أهل العلم فى المسألة، ومنزلة القاضى عياض فى علوم الرواية والدراية غير مجهولة عند من أطلع على كتبه أو طالع «أزهار الرياض» فثبت أن الخلاف في العقائد ليس كالخلاف في الفروع فى عدم تأثيم المخطيء، وعلى هذا اتفاق أهل الحق خلفا عن سلف بل اتفاق الفرق كلها على ماسبق من القاضى عياض. وأما ماوقع فى كلام العز بن عبد السلام فى مثل زيادة الصفات، وحكم ذلك مشروح فى شرح الدوانى على «العضدية» وفى كلام عبد الحكيم على «النسفية» وغيرهما من الكتب المتداولة بأيدى طلبة العلم، وكذا مسألة الاستطاعة قبل الفعل مبينة فى

كلام عبد الحكيم على « المقدمات الأربع » وهكذا أوضح علماء العقائد في كتبهم ما يكون التنازع فيه خطيراً أو غير خطير فلا يبيح ذلك إرسال الكاتب الكلام على عواهنه في عدم تأثيم المختلفين فى العقائد إطلاقا ، على أن ابن عبد السلام له شطحات تسربت إليه من مطالعة بعض كتب ابن حزم ـ التى أتى بها محى الدين بن عربى إلى الشام ـ فلا تزيد تلك الشطحات على أن تكون وهلة منه فلا يصح اتخاذها حجة بل نرجو الله سبحانه أن يسامحه عليها . وأما ابن حزم فعلى بعض ميل منه إلى رأى الجاحظ فى المسألة يرى إكفار المعاند بعد إقامة الحجة عليه ولو بخبر الآحاد فلا يلقى صاحب المقال بغيته عنده بل عند العنبرى فقط ، وقد أقيمت الحجة بتوفيق الله وتسديده على كاتب المقال من كتاب الله وسنة رسوله المتواترة وإجماع أهل الحق ، وسبق أن أشرنا إلى أن الاحتمالات غير الناشئة من الدليل لاتخل بكون دلالة النصوص قطعية وذكرنا بعض ماألف في إثبات تواتر حديث النزول ونقلنا بعض نصوص أصحاب الشأن فى تواتره وفي الاجماع على نزوله ، والمعاند بعد هذا يكون فى موقف أخطر من التأثيم فقط ولذا صرح السيوطى بتكفير منكر النزول في « الاعلام » المطبوع في ضمن « الحاوى » له (٢ ـ ١٦٦) وهو على القاعدة في إنكار ماتواتر فى الشرع ، وليس أئمة هذه الأمة وعلماؤها من الصدر الأول إلى اليوم يجهلون معنى « العقيدة » وهم قد دونوا مسألة النزول فى كتبهم في العقائد على توالى القرون قبل أن يخلق صاحب « الجوهرة » وصاحب « الخريدة »

بدهور رغم أنف كل مكابر ، على أن مسألة نزول عيسى عليه السلام ليست من المسائل التى جرّت إليها المناقشات مثل الإستطاعة وخلق القرآن وزيادة الصفات بل هى ثابتة بنصوص الشرع مباشرة فلا يمكن لمن يدين بالكتاب والسنة والإجماع أن ينكرها فيكون لف الكاتب ودورانه واستقعاده لقواعد وصنوف مغالطاته إطالة للكلام بدون جدوى غير انكشاف حاله كل الانكشاف عند الجميع — وحديثنا عن بعض تشكيكاته فى الآيات يكون فى فصل مفرد إن شاء الله تعالى — وليس جهل الكاتب لدليل المسائل مما يوجب أن يجهله العالمون ، وتبجحه بفهم معنى « العقيدة » لايكسبه فخراً بعد أن جهل الدليل ، وجهل حصول العقد الجازم بالبرهان مرة و بالأدلة الاقناعية أو خبر الأحاد أو التقليد مرة أخرى

قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى في شرح أصول فخر الاسلام البزدوى : « اعتقاد القلب فضل على العلم لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم أهل الكتاب بحقية النبى عليه السلام مع عدم اعتقادهم حقيته ... والعقد قد يكون بدون العلم أيضا كاعتقاد المقلد و إذا كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجبا للاعتقاد الذي هو عمل القلب و إن لم يكن موجبا للعلم قال ابو اليسر : الأخبار الواردة فى أحكام الآخرة من باب العمل فإن العمل نوعان عمل الجوارح واعتقاد القلب فالعمل بالجوارح ان تعذر لم يتعذر العمل بالقلب اعتقاداً ا هـ » وذلك عند شرحه لقول فخر الاسلام « وفيه ضرب من العمل أيضا وهو عقد القلب عليه

إذ العقد فصّل عليه » فظهر أن خبر الآحاد الصحيح قد يفيد اعتقاداً جازما في أناس ولايفيد البرهان العلمي اعتقاداً فى آخرين ، فواحد يعتقد إعتقاداً جازما بنزول عيسى عليه السلام بمجرد أن سمع حديثا واحداً في ذلك من صحيح البخارى مثلا وآخر لايعتقد ذلك ولو أسمعته سبعين حديثا وثلاثين أثراً من الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع وسائر المدونات فى الحديث مما يحصل التواتر بأقل منها بكثير فالناجى هو ذاك الواحد دون الآخر ، ووجه الفرق بين الأنبياء والعلماء والعامة من ناحية الجزم الحاصل لهم وطريق حصول الجزم لكل منهم مشروحان فى « تأنيب الخطيب » فليراجع هناك .

آيات فى الرفع والنزول

وفى العدد (٥١٧) بعنوان « آيتان ... » مقال يتناسى فيه كاتبه ماقرره فى العدد السابق من أن مورد الخلاف لايصلح أن يتخذ مصدراً للعقيدة وأن الدليل النقلى لايفيد اليقين عند كثير من العلماء ، والذين قالوا بإفادته اليقين شرطوا شروطا إلى آخر ماذكره فى النوعين على رأى الفريق الثانى . وأما الآن فيقول فى مفتتح هذا المقال : انه كان قرر فيما سبق « أن القرآن كله قطعى الثبوت وأنه فى دلالته نوعان : قطعى لايحتمل التأويل ، وغير قطعي يحتمل معنيين فأكثر » فيتراجع هكذا عن القول بعدم إفادة الدليل النقلى اليقين عند كثير من العلماء فيتهاتر .

ولم أر بين الذين فى أنفسهم مرض الخروج على الجماعة من لايتهاتر فاذا أعترف هكذا أنه يوجد بين الأدلة النقلية كثير مما يفيد اليقين فقد

انهدم مابناه واضطر إلى الرجوع لقول الجماعة بدون أن تنفع تمهيداته المهلهلة في شيء من مقاصده وقـوله « قطعي لايحتمل التأويل » يدل على أنه غاب عنه ـ فيما غاب ـ أن احتمال التأويل احتمالا غيرنا شيء من الدليـل لايخل بكون الدلالة قطعية اتفاقا بين أهل العلم ، على ما هو مشروح فى « المستصفى » و « التلويح » و « مرآة الأصول » وغيرها ، كما أن قوله « وغير قطعي يحتمل معنيين فأ كثر » يدل على أنه لايميز بين المجمل المحتمل لمعنيين على قدم المساواة و بين الظاهر المحتمل لمعنيين يكون أحدهما راجحا بنفسه أو بدليل ، والآخر مرجوحا فى حكم العدم عند انتفاء مايوجب الاعتداد به كما لايميز بين أقسام الوضوح التى إنما يكون احتمال التأويل فى بعضها مع كون جميعها قطعية الدلالة عند عدم دليل يعضد الاحتمال الآخر اتفاقا . وتلك الأقسام من الظاهر والنص والمفسر والمحـكم متداخلة وتغايرها بالمفهوم عند المتقدمين ، والتباين المعتبر بينها عند المتأخرين مشروح في محله ولاشأن لنا به هنا ، وظنية الظاهر إنما هي عند وجود مايدل على الاحتمال الآخر ، و إلا فحـكمه حكم النص في القطع بالمراد منه ، بل عند تضافر الظواهر الظنية على معنى يحصل القطع بذلك المعنى كما هو الحـال في خبر الآحاد المفيد للظن ؛ فإن الأخبار إذا تواردت على معنى حصل اليقين بذلك المعنى . ثم الظاهر : إما ظاهر بالوضع و إما ظاهر بالدليل كما فى « التمهيد » لأبى الخطاب محفوظ بن أحمد الـكلواذى ، فتبين أن الظاهر ليس بقطعي مطلقا ولا ظني مطلقا ، وأن الظواهر في الرفع والنزول قطعية لتضافر الأدلة وعدم وجود مايدل على الاحتمال الآخر .

وبعد هذا الاستطراد اليسير أعود فأقول إن الأساتذة القائمين بالذب عن عقيدة الجماعة لم يدعوا قولا لقائل في تبيين وجوه دلالة كتاب الله على المسألة فجزاهم الله عن العلم خيرا ، لكن الشيخ لما رأى أن قلمه طوع بنانه لا يتمرد عليه فيما يريد أن يودعه الطروس ، ولسانه لا يماكسه فيما يشاء أن يفوه به ، والجماعة أطوع له من ظاله أصر على مخالفة الأمة فأخذ يسترسل ويكتب ويتكلم بكل هاجسة في نفسه ظناً منه أن الاعزل من الحجة يكسب في معمعة الحجاج شيئا غير الموت الأدبي ، وأنه يتمكن - ولو إلى حين - من تغطية الحق وترويج الباطل بين فئام عهد انخداعهم بشغبه ومغالطته ، لكن خاب حدسه وضاع نفسه . وسعيه في إظهار عقيدة المسلمين المتوارثة بمظهر اعتقاد الجماهير الجهلة الطغام ، وتصويره للذابين عنها بصورة عبدة المادة النفعيين المجارين لأهواء العامة الجهلة ، مما يدل على أنه ممن يرون دينا للعامة ، ودينا للخاصة ، وأنه إنما يحكى للناس عما يرى في مرآة ينظر هو فيها، ولسنا نعيش في غير هذه الكرة حتى تجهلنا الأمة ونجهله .

يكون المناضل عن عقيدة الجماعة على ضلال ! ! والخارج عليها المنشق على هدى ! ! فسبحان الفتاح العليم، هكذا يكون المنصف صاحب الضمير الحي والمصلح الموجه للنشء ! ! ولسنا نطمع في سكوته عن الباطل . وإسكاته بيد الله القاهر ، وإنما نريد صون المجتمع من تشكيكاته وقد فعلنا بتوفيق الله سبحانه ، ولانزال نمضي على مناصرة الحق بإذنه جل شأنه رغم كل

صعوبة قائمة ، حتى ظهر للملأ أنه لو ابتغى نفقاً فى الأرض أو سلماً فى السماء ليأتى برواية صحيحة عن أحد من علماء أهل الحق من صدر الإسلام إلى عهد متنبىء المغول ينفى ما ينفى كاتب المقال لما وجد إلى ذلك سبيلا ليقال أن له زميلا فى الشذوذ فضلا عن أن يتصور احتمال أن يكون الحق في جانبه ولو بمقدار نسبة الواحد إلى الألف ، فيكفى في سقوط كلامه ظهور انه قال مالم يقله أحد من العالمين ، رحم الله الامام زفر بن الهذيل حيث قال : « إنى لا أناظر أحداً حتى يسكت بل أناظره حتى يجن ، قالوا كيف ذلك ؟ قال يقول بما لم يقل به أحد » كما رواه الصيمرى وغيره عنه

وأكتفى فى الحديث عن الآيات التى نحن بصدد بيانها بلمحة يسيرة إليها هنا حيث أغنى عن التوسع فيها ماسبق توضيحه بقلم الأساتذة الرادين على باطله فأقول : إن قوله تعالى « ... وماقتلوه يقينا بل رفعه الله إليه » نص فى الرفع الحسى ، لأن حقيقة الرفع هى النقل من السفل إلى العلو كما يقول أبو حيان الأندلسى فى « البحر المحيط » ولا صارف عن الحقيقة حتى يجوز حمل الرفع هنا على رفع المكانة مجازاً فيكون احتمال المجاز احتمالا غير ناشىء من دليل فيكون (بل رفعه الله إليه) نصا في الرفع الحسى ، بل فى الآية ما يرد احتمال المجاز رداً باتا من وجوه . أما أولا : فإن السياق فى تقرير بطلان ماقاله اليهود من قتله ببيان أنهم إنما قتلوا الشبه ، فبرفعه الحسى يكون إنقاذ شخصه منهم فينسجم بذلك ماقبل « بل » بما بعدها ، ورفع المكانة مما لا ينافي القتل ، وكم من نبى قتل وهو رفيع المكانة ، فلا يصح

دخول « بل » بينهما : لانتفاء التضاد بينهما ، وقد أخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم فى تفسيره بسند صحيح إلى ابن عباس أن عيسى رفع من روزنة في البيت ، وساق ابن كثير السند فى تفسيره (١ — ٥٧٤) وهذا ليس مما يعلم بالرأي فيكون فى حكم المرفوع عند جماعة أهل العلم . وأما ثانيا فإن حمل الرفع هنا على رفع المكانة لايظهر له وجه اختصاص بهذا الموقف ؛ لأن أولى العزم من الرسل يكون كل واحد منهم رفيع المكانة دائما . وأما ثالثاً فإن ذكر منتهى لرفع شخص بوصل (رفعه الله) بلفظ (إلى) يقضى على احتمال المجاز بحمله على رفع المكانة ؛ لأن رفع المكانة ينافيه ذكر منتهى له قطعاً ، وإدخال (إلى) على ضمير المتكلم من قبيل الإضافة للتشريف والمعنى إلى سمائى ومنزل ملائكتى كما يقول أبو حيان وغيره . وأما رابعاً فإن رفع المكانة لايخص عيسى حتى يمتن الله به هنا ، بل يعمه وسائر الأنبياء والمرسلين بل وسائر الأبرار والأخيار . وأما خامساً فإن حمل الرفع على رفع روحه بحذف المضاف — كما وقع فى فتيا الشيخ — أمر لايخص عيسى أيضاً مع كون الحذف خلاف الأصل فلذا يكون الرفع لشخصه فيشمل الروح والجسد معاً ، وأنت لاتجد أحداً من المفسرين يحمل الرفع هنا على رفع المكانة أو رفع الروح فقط ، لظهور دلالته القطعية على الرفع الحسى هنا ، وهذا كله مع قطع النظر عن تواتر الأخبار في الرفع والنزول ، وإلا فمن استذكر تواتر الأخبار في ذلك لايسعه أن يتشكك لحظة في هذا الأمر

ولو لم يستحضر وجوه دلالة الكتاب على الرفع والنزول، فكيف والكتاب والسنة المتواترة والإجماع متواردة متضافرة على عقيدة الجماعة فى ذلك . وأما قوله تعالى (إني متوفيك و رافعك إلي) فنص أيضاً في الرفع الحسى حتما ؛ لأن « إلى » تمنع من احتمال المجاز بحمله علي رفع المكانة كما سبق ، مثل منع (يطير بجناحيه) من أن يكون (طائر) مجازاً على مافصل في موضعه وكلمة الفخر الرازى في بعض الوجوه عند تفسير قوله تعالى (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا) لاتكون إلا سبق قلم منه لظهور بطلان ذلك رواية ودراية بما فصلناه آنفا . وكم له ولغيره من وجوه لاوجه لها فى النقل ولا فى الدراية على أنه يجزم مع باقى المفسرين بالرفع والنزول عند تفسيره للآيات كلها ، فماذا عليه بعد هذا لو غلط فى وجه ؟ سبحان من لا يسهو ولا يغلط . وأما « متوفيك » فمن التوفي وهو القبض والأخذ فى أصل اللغة ، ويستعمل مجازاً في معنى الاماتة كما يظهر من « أساس البلاغة » للزمخشرى فيكون معنى الآية : إنى قابضك من الأرض ورافعك إلى سمائى . وقال ابن قتيبة : قابضك من الأرض من غير موت . وهذا المعنى منسجم مع باقى الآيات والأخبار فيكون نصاً أيضا فى رفعه حيا ؛ لأن احتمال المجاز لم ينشأ من دليل فيبقى قطعي الدلالة على الوجه الذى شرحناه ولو فرضنا اشتراك التوفي بين الأخذ والإماتة والانامة لكان لحقه البيان بقاطع من الآيات الأخر فيكون قطعي الدلالة على الرفع الحسى والأخذ من غير موت . ولو فرضنا عدم لحوق بيان لايتأتى حمله على الموت هنا ،

لأن اسم الفاعل حقيقة فى الحال ومجاز فى الاستقبال عندهم ، فلو حملناه على الحقيقة يكون المعنى : إنى مميتك الآن . فيكون قصد اليهود حاصلا ، وقد نص القرآن الكريم على أن قصدهم لم يحصل ، ولو حملناه على الاستقبال مجازاً لايكون مستقبل أولى من مستقبل إلا بدليل فيتعين المستقبل الذى حدده باقى الأدلة وهو مابعد نزوله إلى الأرض . « والواو » لاتفيد الترتيب فيكون هذا من باب تقديم ماهو مؤخر فى الوقوع لأجل التقريع على مدعى ألوهيته ببيان أنه سيموت ، و إليه ذهب قتادة والفراء ، وعليه يحمل مارواه علي بن أبى طلحة عن ابن عباس جمعاً بين الأدلة ، على أن ابن أبى طلحة لم يدرك ابن عباس اتفاقا ، وقد قال فيه يعقوب بن سفيان : ضعيف الحديث منكره ليس محمود المذهب ، لاهو متروك ، ولا حجة . فيكون مختلفاً فيه و إن انتقى مسلم بعض حديثه ، ومعاوية بن صالح الحضرمى الراوى عنه لم يكن يحيى بن سعيد القطان يرضاه . وقد قال أبو حاتم لايحتج به ، وإن انتقى مسلم بعض حديثه . وعبدالله بن صالح كاتب الليث الراوى عن الحضرمى كثير الغلط فلا يثبت بمثل هذا السند هذا التفسير عن ابن عباس ، ووهب ابن منبه هو الذى يقول بموته ثم رفعه ثم إحيائه فى السماء ، لكنه كثير الرواية عن كتب أهل الكتاب ، فلا يعول على مالا يرويه عن المعصوم عند أهل العلم وقد صرح محمد بن إسحاق بأن القول بموته قول النصارى ، وليس بين قول من قال : أنامه ثم رفعه ، وقول من قال : قبضه من الأرض ورفعه حياً إلى السماء ، كبير فرق فيكون قول ابن حزم فى « المحلى »

بموته ثم رفعه ثم إحيائه ونزوله مما لاتعضده رواية ولا دراية ، بل تكرير إيقاع الموت عليه مما ينافيه النص . وفي « العتبية » عزو وفاته ثم نزوله إلى مالك ، ولعل ابن حزم انخدع بذلك . وقد سبق أن شرحنا حال « العتبية » فى العدد (٣٤ — ١٣٦١ هـ) وليس فى ذلك القول كبير خطورة غير ضعف مدرك الوفاة حيث كان مع الجماعة فى الإيمان بالنزول كما صرح بذلك فى « الفصل » و « المحلى » . وقال الآلوسى : والصحيح كماقال القرطبى إن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم وهو اختيار الطبرى والرواية الصحيحة عن ابن عباس اهـ . وقال ابن جرير بعد نقله روايات تفسير التوفى بالنوم أو القبض أو الموت : « وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال معنى ذلك أنى قابضك من الأرض ورافعك إلىّ لتواتر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم أنه قال ينزل عيسى بن مريم » ثم ساق أحاديث فى النزول ثم رد رداً مشبعاً على من زعم تكرر الاحياء والإماتة بالنسبة إلى عيسى عليه السلام . وليس فى قوله « وأولى الأقوال بالصحة » مايحتج به على أن تلك الأقوال مشتركة فى أصل الصحة ، كيف وقد ذكر بينها ماهو معزو إلى النصاري ، ولايتصور أن يصح ذلك فى نظره ، بل كلامه هذا من قبيل مايقال : « فلان أذكى من حمار وأفقه من جدار » كما يظهر من عادة ابن جرير فى تفسيره عند نقله لروايات مختلفة كائنة ما كانت قيمتها العلمية ، وقد يكون بينها ماهو باطل حتما ، فلا يكون لصاحب المقال إمكان التمسك بمثل تلك العبارة فى

تقوية الروايات المردودة . وأما قوله تعالى (فلما توفيتنى) فبمعنى قبضتنى بالرفع إلى السماء ، كما يقال توفيت المال إذا قبضته ، وروى هذا عن الحسن وعليه الجمهور ، وروى عن أبى على الجبائى المعتزلى – وهو من أجرأهم فى الشذوذ – إن المعنى (أمتنى) وادعي أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته وإليه ذهب النصارى كما قال الآلوسى ، وقال القرطبى : « قيل هذا يدل علي أن الله عز وجل توفاه قبل أن يرفعه ، وليس بشيء ؛ لأن الأخبار تظاهرت برفعه وأنه في السماء حي اه » .

وقد سبق بيان حقيقة التوفي بحيث لايدع أدنى ريبة . ومايقال من أن المتبادر من التوفي هو الموت فيمكن أن يسلم ذلك بالنظر إلى اليوم ، لكن تطور اللغة في زمن متأخر إلى معنى لايستلزم أن يكون هذا المعنى مفهوماً من اللفظ فى تخاطب الصحابة رضى الله عنهم وقت نزول القرآن الحكيم ، ولو كان هذا المعنى مفهوماً من لفظ التوفي إذ ذاك لكان (حين موتها) لغوا في قوله تعالي « الله يتوفى الأنفس حين موتها » وجل كلام الله من أن يقع فيه لغو . ولا تعويل فى تفسير كتاب الله على تخاطب اليوم بل على التخاطب فى عهد التنزيل كما لايخفى . والرسالة مثلا تستعمل بمعنى الواجب اليوم استعمالا شائعاً منذ زمن غير بعيد ، فحاشا أن نفهم من الرسالة الواردة فى نصوص الكتاب والسنة هذا المعنى بتلك المناسبة ، فنلغى معنى الوحي والرسالة من الله سبحانه ، لأن مسايرة التطور فى اللغة فى تطوير معاني الكتاب الحكيم تكون تحريفاً للكلم عن مواضعه حتما . وأما

قوله تعالي «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته» فالضميران فى «به» و «موته» يعودان على عيسى ، لأنه المتحدث عنه في السياق ولأن عود أحدهما على غير مايعود عليه الآخر فيه تشتيت للضمائر ، وهذا مما ينزه عنه الكتاب الكريم ؛ ولذا قال أبو حيان — وأنت تعرف منزلته فى العربية — «والظاهر أن الضميرين في به وموته عائدان على عيسى وهو سياق الكلام والمعني من أهل الكتاب الذين يكونون فى زمان نزوله اه» ولا صارف عن الظاهر . وقال ابن كثير «وهذا القول هو الحق كما سنبينه بالدليل القاطع إن شاء الله تعالى ، لأنه المراد من سياق الآى فى بطلان ماادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصاري الجهلة ذلك ، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك ، وإنما شبه لهم فقتلوا الشبه وهم لايتبينون ذلك، ثم إنه رفعه إليه وأنه باق حى وأنه سينزل قبل يوم القيامة كما دلت عليه الأحاديث المتواترة اه» ثم ساق أحاديث كثيرة فى النزول فى (١ — ٥٧٨) كما فعل مثل ذلك في باب الملاحم والفتن في أواخر تاريخه — فى القسم غير المطبوع منه — . وكلام ابن جرير واضح جدا في تعيين إرجاع الضميرين إلى عيسى رواية ودراية وكذا ما ذكرناه فى العدد (٣٤ — ١٣٦١ هـ) فى هذا الصدد . وقد صح عن أبى هريرة فى الصحيحين إرجاعهما إليه كما صح عن ابن عباس فى رواية محمد بن بشار عن ابن مهدى عن الثورى عن أبى حصين عن ابن جبير عنه عند ابن جرير وابن كثير وهذا سند كالجبل فى الصحة بل

الرواية مستفيضة عنه بطرق اخرى ، وأين هذا من سند فيه عتاب بن بشير وخصيف أو سند فيه أبو هرون الغنوى إبراهيم بن العلاء وعكرمة أو جويبر والضحاك أو محمد بن حميد وأبو تميلة يحيى بن واضح وحسين ابن واقد وعكرمة أو أبو حذيفة موسى بن مسعود وشبل وعبد الله بن أبي نجيح ؟ ولا يلتفت فى باب الرواية إلي غير الصحيح عند وجود الصحيح كما لايلتفت إلى مايوجب ترك موجب السياق أو إخراج اللفظ عن مدلوله الظاهر حيث لاصارف ، فعلم أن الاحتمال هنا لم ينشأ من دليل فلا يخل بكون الآية نصاً فى النزول . وميل الزمخشري إلى عود ضمير « موته » على الكتابى إنما نشأ من رواية شهر بن حوشب عنده ظنا منه أنها صحيحة ، لأنه لا تعويل على الرأى والدراية عند ثبوت الرواية عن المعصوم أو عمن تلقى من المعصوم ، لأنه « إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل » عند أهل الدين ولو علم أن رواية محمد بن السائب الكلبي عن شهر مردودة عند أهل النقد لما عرج عليها . ثم قول النووي تعويلا على قراءة أبى بن كعب مخالف لمذهبه فى القراءات الشاذة . وقراءة أبى هذه فى سندها عتاب بن بشير وخصيف وكلاهما ضعيف والقراءة الشاذة ما لم يصح سندها لا يحتج بها في باب التفسير عند أهل العلم ، ثم ترجيح إرجاع الضمير إلي الكتابى فى (موته) لما فى ذلك من المحافظة على عموم الإيمان لكل كتابى ففيه هدم مصر لبناء قصر ، لأن فيه إخراج كلمة (قبل) من معناها بحمل الإيمان هنا على الإيمان أثناء الموت لاقبله ، وحمل الإيمان على خلاف

المعنى المتبادر منه وهو الإيمان النافع ، على أن ما لا ينفع لا يسمى إيمانا في الشرع، و إلغاء ما أقسم الله عليه بقوله (ليؤمنن به) . وأما ترك العام على عمومه هنا فمن عدم التدبر في الملابسات، لأن لام جواب القسم و نون التأكيد مما يمحض الفعل للاستقبال فيكون (ليؤمنن) بمعنى أنه يؤمن كل كتابي موجود في زمن خاص من أزمنة المستقبل، يعينه تقييده بلفظ(قبل موته) فيكون الكلام مصروفا إلى ما بعد نزول عيسى كقوله عليه السلام (ينزل فيكم عيسى بن مريم) فانه بمعنى أنه ينزل فى الأمة الموجودين بعد النزول ، لا الموجودين فى زمنه عليه السلام . والتخصيص بالقرائن والملابسات في الكتاب والسنة فى غاية الكثرة ، فعلم أن الرواية والدراية تطابقتا على إرجاع الضميرين إلي عيسى عليه السلام . وأما قوله تعالى (و إنه لعلم للساعة) فقد اعترف بطال الخروج على المتوارث بعود الضمير فيه على عيسى . وعدم احتمال عوده علي غيره ، لكن ظن أنه يجد فى السياق ما يمكنه من صرفه عن وجهته ولم يعلم أن كون الخطاب للمشركين وأهل الجاهلية يضره ولا ينفعه ، لأنهم لا يقرون بحدوث عيسى بدون أب ، ولا بإبرائه الأكمه والأبرص و إحيائه الموتى باذن الله . و إنما هذا وذاك مما نص عليه القرآن الكريم وهم لا يؤمنون به ، فكيف يتصور إقامة الحجة عليهم بما لا يقرون به ؟ فتعين أن عود الضمير إلى عيسى باعتبار أن نزوله من أشراط الساعة فأصبح نصاً فى النزول لا يعدل عنه . وقراءة (لعلم للساعة) بفتحتين قراءة عدة من الصحابة والتابعين كما في البحر وغيره ، لكن تغاضى عنها الشيخ مع

صحة سندها؛ حيث لم تكن هذه القراءة على هواه؛ لأنها تعين عود الضمير إلى عيسى باعتبار أن نزوله من أشراط الساعة مع أنه كان شديد التمسك بالقراءة المنسوبة إلى أبي بن كعب مع الضعف في سندها كما سبق؛ لأنه كان يعدها من صالحه وهكذا يكون الهوى. وقد جاء في صحيح ابن حبان بسند صحيح بطريق مصدع عن ابن عباس عن النبي ﷺ فى قوله (وإنه لعلم للساعة) قال نزول عيسى بن مريم من قبل يوم القيامة. فهل يمكن لمن يخضع لمعايير العلم أن يتعنت بعد هذا كله فى رد ماعليه الجماعة وقد فهم أهل التفسير أمثال الزمخشرى من إشارات آيات سوى ماتقدم رفع عيسى ونزوله فهما يدل على يقظة بالغة. وفى إيضاح مداركهم طول نستغنى عن الخوض فيها بصرائح الآيات المتقدمة. فظهر مما سبق كل الظهور بطلان قول الشيخ « ليس في القرآن الكريم مايفيد بظاهره غلبة الظن بنزول عيسى أو رفعه فضلا عما يفيد القطع الذى يكون عقيدة ويكفر منكره كما يزعمون ». واتضح أيضاً أن نصوص القرآن الحكيم وحدها تحتم عليه القول برفع عيسى حيا ونزوله في آخر الزمان حيث لا اعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل كيف والأحاديث قد تواترت في ذلك واستمرت الأمة خلفا عن سلف على الأخذ بها وتدوين موجبها فى كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟

السنة وثبوت العقيدة

وفي العدد (٥١٨) مقال بهذا العنوان يقول كاتبه في مفتتحه : إنه بين فيما سبق أنه « ليس فى القرآن الكريم مايفيد بظاهره غلبة الظن برفع عيسي ونزوله فضلا عما يفيد اليقين » .

وقد علم القارىء الكريم بما قررناه فى الفصل السابق بطلان هذا الزعم من كل ناحية ، وأثبتنا أن فى القرآن الحكيم نصوصاً قاطعة تدل على الرفع والنزول ، وعلى هذا الفهم درج أئمة الأمة ، وعلماؤها ولاسيما المفسرين على تعاقب الدهور ، وإنما روى موته ثم رفعه عن وهب بن منبه ومحمد ابن إسحاق وهما إنما حكيا ذلك من أهل الكتاب وذلك من ضرورة قولهم بقتله وصلبه ، وقد كذب القرآن ذلك فلم يبق إلا قول أهل الحق إنه رفع حيا وسينزل قبل يوم القيامة ، ومن حمل التوفى على الموت مثل قتادة والفراء جعل قوله تعالى (إنى متوفيك ورافعك إلى) من باب تقديم ماهو مؤخر فى الوقوع لنكتة كقوله تعالى « واسجدى واركعى »

وأما ابن حزم فقد قال بموته ثم رفعه ثم نزوله اغتراراً منه بما فى « العتبية » المشروح حالها فى العدد (٣٤ - ١٣٦١ هـ) من الإسلام ، وما فيها من عزو موته إلى مالك رواية ساقطة عند أهل النقد ، وحمل التوفى على الموت إخراج للكلمة عن وضعها كما يعلم من كلام ابن قتيبة وابن جرير والزمخشرى وغيرهم . وبعد هذا الحمل لابد من الحمل على التقديم والتأخير كما فعل قتادة والفراء جمعاً بين الأدلة لأن الواو لاتفيد الترتيب ،

ونسبة إنكار رفعه حيا إلى المعتزلة مطلقاً تساهل وإنما هو قول الجبائى، وهو كثير الشذوذ، ومن جملة شذوذه أنه يرى عدم جواز الأخذ بخبر الآحاد عقلا فإذا أخذ كاتب المقال برأيه هذا يخلص من أخبار الآحاد بمرة واحدة وما انفرد لايصح أن ينسب إلى جماعته، وها هو خطيب المعتزلة ولسانهم الناطق تراه فى « الكشاف » يقر بالرفع والنزول على طول الخط وكذا الإمامية عند دفاعهم عن خروج المهدي فلا يكون منكر الرفع والنزول إلا مفارقا للجماعة، جاريا مع الهوى منابذاً للكتاب والسنة، ونبذ ماعليه الجماعة المستمد من الكتاب والسنة، والميل إلى رأى مستمد من أهل الكتاب إبعاد فى الشذوذ، وقد قال ابن أبى عبلة : الرأى الشاذ إنما يحمله الرجل الشاذ

ثم ذكر الكاتب الفرق بين خبر الآحاد والخبر المتواتر، بإطالة مستغنى عنها، ونقل كلمات بعض أهل العلم فى ذلك ببتر وتزيد، على أمل أن يجد فيها مايغطى على شذوذه، والواقع أن من قال إن خبر الآحاد يفيد العمل فقط يريد بالعمل مايشمل عمل الجوارح وعمل القلب -- وهو الاعتقاد — كما نص على ذلك البزدوى نفسه حيث قال فى آخر مبحث خبر الآحاد: فأما الآحاد فى أحكام الآخرة فمن ذلك ماهو مشهور . ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم على ماقلنا وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب عليه إذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا » وقال تعالى: « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » فصح الابتلاء بالعقد كما صح الابتلاء بالعمل

بالبدن » و بذلك يعلم وجه تدوين أخبار الآحاد في كتب الحديث فى المغيبات وأمور الآخرة كما يعلم أنه لا يوجد تلازم كلى بين العلم والاعتقاد على ما سبق تفصيله فالآن قد ظهر من يفهم معنى « العقيدة » ومن لا يفهمه حقا . ومن تزبب أن يتحصرم يلقى ما يلقاه من تزعم قبل أن يتعلم ، ثم من قال إن خبر الآحاد لا يفيد العلم يريد خبر الآحاد من حيث هو بالنظر إلى رأى جماعة و إلا فخبر الآحاد الذى تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه كما نص عَلَى ذلك أبو المظفر السمعانى في « القواطع » وقد حكى السخاوى فى «فتح المغيث » عن جماعة من المحققين إفادة خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن بل قال جماعة إن ما اتفق عليه البخارى ومسلم يفيد فى غير مواضع النقد منه العلم لاحتفافه بالقرائن ومنهم الغزالى، ثم العمل بخبر الآحاد ثابت بالدليل القطعى المفيد للعلم كما نص على ذلك أبو الحسن الكرخى والسمعانى فى «القواطع» والغزالى فى « المستصفى » وعبد العزيز البخارى فى « شرح أصول فخر الإسلام » والاعتقاد عمل قلبي يؤخذ من خبر الآحاد كما سبق من فخر الإسلام فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من خبر الآحاد إنكاراً للدليل القطعى المفيد للعلم الموجب للعمل بخبر الآحاد أعم من أن يكون عمل الجوارح ، وعمل القلب — وهو الاعتقاد — فماذا يكون موقف الكاتب إزاء هذا حتى على فرض إن خبر النزول خبر آحاد ؟ فيعلم أن حفاظ الأمة ما كانوا عابثين فى تدوينهم لأخبار الآخرة والأمور الغيبية فى كتبهم ولا كان الأئمة لاعبين فى تدوينهم السمعيات فى كتب العقائد رغم خيال هذا الكاتب ، ثم تأويل الغزالى لقول بعض المحدثين « إن خبر الآحاد يفيد العلم » بالعلم

بوجوب العمل به لا يمكن تأويل كلام ابن حزم به لأنه ينافي صريح كلامه في « الأحكام » (١ ـ ١٢٤) حيث قال بعد سرد مقدمات : « وإذا صح هذا فقد ثبت يقيناً أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعلم والعمل معاً » ومعه في هذا الرأي أناس ذكرهم هناك ، والعالم البعيد عن الهوى لا يقتصر في النقل على ما يحسبه نافعاً له بدون تمحيص بل يرى الحق هو النافع حيثما كان ، وحديث نزول عيسى على فرض أنه خبر آحاد مما اتفق البخاري ومسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية ، وتلقاه الأمة بالقبول خلفا عن سلف واستمر علماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالي القرون فيتحتم الأخذ به . هذا إذا فرض أنه خبر آحاد فكيف وهو متواتر قطعاً على ما ذكرنا من نصوص أهل الشأن في ذلك فيكون إنكار ذلك بعد الإلمام بأطراف الحديث بالغ الخطورة نسأل الله السلامة . والمتحقق في مسألة الرفع والنزول هو الخبر المتواتر . وقد نص البزدوي في آخر بحث المتواتر على أن منكر المتواتر ومخالفه يصير كافراً ، وذكر في صدد التمثيل للمتواتر «وذلك مثل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وما أشبه ذلك » ونزول عيسى ليس بأقل ذكراً في كتب الحديث من مقادير الزكوات ، ثم قال البزدوي « ومن الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه » فيعلم من ذلك مبلغ إبعاد الكاتب في النجعة حيث يقول « وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد

لايفيد اليقين فلا تثبت به العقيدة ، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري لايصح أن ينازع أحد في شيء منه ويحملون قول من قال (كابن حزم في حسبان الكاتب) : « إن خبر الواحد يفيد العلم » على أن مراده العلم بمعنى الظن كما ورد ، أو العلم بوجوب العمل » .

وأين اجتماع نصوص العلماء مع قول أمثال أبى حامد الاسفرايني وأبى إسحاق الاسفرايني والقاضي أبى الطيب وأبي إسحاق الشيرازي وشمس الأئمة السرخسي والقاضي عبد الوهاب ورواية ابن خويز منداد عن مالك وقول أبي يعلى وأبي الخطاب وابن الزاغوني وابن فورك وغيرهم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم وفي الخبر المحتف بالقرائن ، أوخبر الآحاد مطلقا كما سبق

والواقع أن فريقا قال إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل . وهو مذهب الجمهور ، لكن من جملة العمل اعتقاد القلب ، وفريقا قال إنه يفيد العلم والعمل من غير شرط كابن حزم وفريقاً قال إنه يفيدهما جميعا عند احتفافه بالقرائن وليس قول فريق منهم في صالح كاتب المقال لو تدبر لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبي — وهو الاعتقاد — وإفادته العمل مقطوع بها ، والكاتب ينكر هذه الإفادة القطعية .

ثم إن المكلف إذا جزم بخبر آحاد يسمعه فى أمر اعتقادى فقد تم إيمانه المنجي في الآخرة لأن المطلوب منه هو الاعتقاد الجازم كائناً ما كان طريق حصول ذلك له ، ولا يستوجب ذلك أن لايكون فى ذلك الأمر أدلة سواه ، ولا هو بملازم أن يكون هو القائم بالحجة فى عصره ، وإن كان

لكل مسألة اعتقادية حجج قطعية ، وقد قال عبد العزيز البخاري في شرح أصول البزدوي : «ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة وهو مذهب أحمد بن حنبل اهـ» . وقول الإمام الشافعي رضي الله عنه : «أتراني خرجت من الكنيسة أو ترى على زناراً ؟ ! !» لمن سأله أتأخذ بهذا الحديث ؟ - في حديث من أخبار الآحاد - يدل على مبلغ تشدده فيمن يعرض عن الحديث ، كما صح ذلك عنه بأسانيد في كثير من الكتب .

وأما تأويل الغزالي لقول من قال من بعض المشارقة : «إن خبر الواحد يفيد العلم» فلا يمشي في توجيه كلام ابن حزم لأنه مخالف لصريح قوله كما سبق ، وهذا كله على تقدير أن حديث نزول عيسى خبر آحاد كما يزعم الكاتب ، وإلا فتواتر هذا الحديث أمر مفروغ منه بنصوص أهل الشأن والمحتف بالقرائن قسيم لخبر الواحد عند الغزالي

وأدهى من ذلك كله قول الشيخ المتهجم : «ومن هنا يتبين أن ماقلناه في الفتوى من (أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات) قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لامجال للخلاف فيها عند العقلاء .

هكذا سلب العقل عن جماعة علماء الأمة الذين ليس بينهم من يرى رأيه ، وقوله هذا في فتياه باطل بشقيه كما أن تعليقه عليه هنا باطل بطلانا

(مركزاً) لأن خبر الآحاد يفيد عقيدة اتفاقا كما ذكرنا نصوص أهل العلم فى ذلك آنفا ـ وهم عقلاء ومن يرميهم بفقد العقل أيكون هو العاقل؟ ـ ولا ينافي ذلك ثبوتها بأدلة سواه ، ولولا الاعتماد والاستناد على أخبار الآحاد فى باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعبين فى تدوين ما يتعلق بها فى كتبهم ولكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون فى كتبهم فى الأمور الغيبية: صح الحديث في ذلك عن المعصوم ولا استحالة فى حمله على ظاهره .

لأنه من المقرر عند أهل الحق أن النصوص تحمل على ظواهرها مالم يمتنع حملها على ظواهرها ، فإذا امتنع ظاهر النص أول إذ ذاك فقط فيذكرون الأخذ بالظاهر مالم يمتنع الأخذ به امتناعا عقليا أو شرعيا

ثم الغريب كل الغرابة أن يدعى عن ذلك الحكم الباطل بشقيه « أنه مجمع عليه » مع كونه لايعير سمعاً إلى حجية الإجماع كما يعلم من كلامه في العدد (٥١٩) فى الرسالة . وهذا مما تضحك منه الثكالى لظهور بطلان الأصل بشقيه فضلا عن ثبوت الإجماع عليه بل لايصح نقل أحد الشقين عن أحد يعي مايقوله بل القول « بأن ذلك ثابت بحكم الضرورة العقلية التى لامجال للخلاف فيها عند العقلاء » لايصدر ممن يزن كلامه .

ثم الغريب ممن لايرى الحجة في أحاديث الصحيحين والسنن والمسانيد والجوامع والمصنفات كيف يحتج بأقوال أناس من المتأخرين و بينهم من لم ينشف حبر ما كتبه بعد ؟ ! ! فابن الصلاح إن كان حجة عنده فيما يقوله في المتواتر يكون حجة أيضا فيما يقوله في الصحيحين وهو يقول فى مقدمته

بالقطع بصحة أحاديثها ، وحديث نزول عيسى مما اتفقا على روايته، فوقع الحق و بطل ما كانوا يعملون .

والواقع أن قول ابن الصلاح إنما هو فى التواتراللفظى فلا يمس كلامه كلامنا من قرب ولا بعد ، ثم ظنه ندرة التواتر اللفظى خلاف الواقع كما توسع فى بيان ذلك الحفاظ بعده أمثال الزين العراقى وابن حجر والسخاوى والسيوطى وغيرهم فأبانوا الدليل وأوضحوا السبيل ، ونقل نصوصهم هنا يخرجنا إلى التوسع فيما يعلمه صغار طلبة العلم ، ولا يستطيع أحد أن ينكر كثرة التواتر المعنوي باشتراك الأحاديث فى معنى خاص ، والتواتر في حديث نزول عيسى عليه السلام ، تواتر معنوى حيث تشاركت أحاديث كثيرة جداً ، بينها الصحاح والحسان بكثرة فى التصريح بنزول عيسى مع اشتمال كل حديث منها علي معانى أخرى ، وهذا مالا يستطيع إنكاره أحد ممن شم رائحة علم الحديث وليس الاختلاف فى شروط التواتر أو الإجماع مما يوهن أمر أحدها ، لأن الاختلاف فى شيء لايوجب عدم الجزم بشيء فيه والاختلاف بعقل و بدون عقل شأن البشر ، وقد اختلف الناس فى الله وفى رسوله وفي كل شيء ولم يمنع ذلك من الجزم بالحقائق بعد تمحيص الأقوال ، فالاستناد فى توهين أمر الإجماع أو التواتر ، على الاختلاف فى شرط قبول كل منها ، لايكون إلا من ضيق العطن وجمود القريحة ، وقد استقر عند أهل العلم بأدلة ناهضة ملموسة أن التواتر ليس فى حاجة إلى عدد خاص من خمسة فما فوقها بل إلى مجرد ورود الخبر عن أناس تحيل

العادة تواطؤهم على الكذب فى جميع الطبقات ، وهذا النوع من الخبر في غاية الكثرة لكثرة طرقه في دواوين الحديث .

ومانص أهل الشأن على تواتره يكون كثير الطرق في كتب الصحاح والسنن والجوامع والمسانيد والمصنفات والأجزاء والتواريخ ويكون كيان أسانيده من صحاح وحسان وضعاف من جهة قلة الضبط منجبر ضعفها بأدلة تدل على ضبط من رمى بقلة الضبط بموافقة الثقات الأثبات له فى الرواية فتكون الضعاف مغمورة بين تلك الأخبار الكثيرة التى معظمها صحاح وحسان ، وأما كثرة الطرق من أسانيد تالفة فقط فلا تفيد الحسن ولا الصحة فضلا عن التواتر ، وأما مانصوا على أنه متواتر فيبدأ تخريجه من الصحيحين وباقى السنن إلى سائر الصحاح والمسانيد والمصنفات فمن لايطمئن قلبه إلى مثله في الدين لايطمئن إلى شىء ولو تليت عليه الكتب المنزلة كلها.

وليست كثرة وجود المتواتر تواتراً معنوياً موضع نزاع القوم ولاهذا مقابل قول ابن الصلاح . بل مجرد وجود الحديث فى الكتب المشهورة المتداولة بأيدى أهل العلم شرقا وغربا بطرق كثيرة تحيل العادة تواطؤ رجالها على الكذب ، يؤذن بتواتر الخبر قطعا عند كل حافظ بعقله تواتراً لفظيا إذا اتفقت ألفاظهم وتواتراً معنويا إذا اختلفت ألفاظهم مع اتفاقها في معنى يكون قدراً مشتركا بين الجميع ، وهذا القسم هو الكثير جد الكثرة كما يظهر من كتب أهل الشأن ، ومعنى اجتماع تلك الكتب على تخريج الحديث ـ فى لفظ بعضهم ـ اجتماع عدد منها يحتوى تلك الطرق الكثيرة

التى هى مدار الحكم بالتواتر لظهور بطلان حمل الكلام على الاستغراق الحقيقى لأن جمع كتب الحديث كلها غير ميسور لأحد فى دور من الأدوار فكفى جمع عدد من الكتب المشهورة المتداولة ، يحتوى تلك الطرق لظهور أن التعليق بالمحال ليس من عادة العلماء ، وكم من حديث لايوجد فى الموطأ أو المنتقى لابن الجارود مثلا ويكون موجوداً فى باقى الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع بسبب أن الموطأ والمنتقى يقتصران على أحاديث الأحكام مع كون باقى الكتب أشمل فى الرواية ، والحديث المذكور لايكون من باب الأحكام مثلا ـ وتخطئة ابن الصلاح فى دعوى ندرة التواتر مشروحة في النكت وشرح الألفية للعراقى والتدريب للسيوطي وغيرها من الكتب المعروفة بحجج ملموسة ـ وعد الكاتب هذا القول أوسع المذاهب فى المتواتر غلط بل هو الذى حققته الدلائل الناهضة ، ومذهب لايشترط في عدد الرواة أكثر من خمسة يكون هو أوسع المذاهب في التواتر ، والظاهر أنه غاب عن كاتب المقال اختلاف الأقوال في الأعداد التى يجب تحققها فى التواتر ، فيكون ما عليه الجماعة هو أعدل الأقوال فلا تقوم حجة لسواه ، فمحاولة الكاتب التمسك باجماع الكتب على تخريج الحديث وعده لذلك أوسع المذاهب للتخلص من التواتر مما يذهب هكذا أدراج الرياح عند من تدبر ماذكرناه . ثم دعواه الاسراف فى الحكم بالتواتر قديما وحديثا ، إبعاد في النجعة ، وليس مثل هذه الدعوى المجردة مما يسمع من مثله بعد أن ساق أهل الشأن الطرق التى بها يحكمون

على الحديث بالتواتر من كتب الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع والمصنفات وغيرها ، والمزاعم المجردة عن الدليل لايهزم بها حق ولا ينصر بها باطل بل ترتد إلى زاعمها هزيما كما صدر ويقال لقائلها : « ماهكذا تورد الإبل يابطل ! » .

وإن دلت هذه الظاهرة منه على شيء إنما دلت على أنه يريد التشكيك في السنة ودلالاتها كما فعل مثل ذلك فى دلالة الكتاب الكريم فنوصيه أن يقلع عن هذا ويحذر من المخاطرة بنفسه فيما لاقبل له به لأن الحق ظاهر لايستره التمويه عن الأبصار والباطل مفضوح كائنا من كان ناصره ، وأول فخر لمن يقوم بالتدليل على تواتر خبر أن يسرد أسماء الصحابة الذين قاموا بروايته ثم التابعين ثم وثم طبقة فطبقة ، والإستياء من مثل هذا الجيش العرمرم شأن من يكون فى صف الباطل والهزم .

ولاأدرى ما هو الداعى له إلى ذكر التعصب المذهبى فى خلع لقب التواتر على خبر الآحاد فى نظره ، ونزول عيسى ليس اعتقاد أهل مذهب فقط بل المسألة إجماعية لايوجد مذهب ينفيها فدونك « الفقه الأكبر » رواية حماد و « الفقه الأبسط » رواية أبى مطيع ، و « الوصية » رواية أبى يوسف و « عقيدة الطحاوى » يظهر منها أن اعتقاد نزول عيسى مذهب أبى حنيفة وأصحابه وأتباعهم — وهم شطر الأمة المحمدية — وكذا مالك وأصحابه وأتباعه ، والشافعى وأصحابه وأتباعه وليس أحد منهم ينكر نزول عيسى ، ولأحمد بن حنبل كتابات بعث بها إلى أصحابه فى بيان معتقد أهل

السنة وفي جميعها هذه المسألة ، وتلك الرسائل مروية بأسانيدها عند أهل العلم مدونة فى مناقب أحمد لابن الجوزى وفي طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى وغيرها وكذا الظاهرية ، وتصريح ابن حزم بنزوله عليه السلام موجود فى (٣ – ٢٤٩) من « الفصل » وفي (١ – ٩) وفى (٧ – ٣٩١) من « المحلى » بل المعتزلة كذلك كما يظهر من كلام الزمخشرى وكذلك الأمامية كما يظهر من كلامهم فى الدفاع عن خروج المنتظر فأين يكون التعصب المذهبي في مثل هذه المسألة المخرج دليلها فى الصحاح كلها والسنن كلها والمسانيد كلها ودان بها جميع الفرق ؟

نعم هنا قوة تمسك للأمة بحكم قطعى لايبغون عنه حولا إلى شبه اليهود والنصارى فى المسألة . ولاحجة فى كلام بعض المصريين الذين تعودوا التساهل فى كل شيء لأنهم صحفيون قبل كل شيء لاخبر عندهم بأدلة المسألة ولاورع يحجزهم عن الإفتاء فيما غاب عنهم دليله .

أفدنى بربك ماهو الداعى هنا إلى ذكر الوضاعين ، أو الأخبار الجارية على الألسن ؟ وقد أممت فى القبيلين كتب خالدة يستفيد منها كل من يرغب في علوم السنة ، وليس خبر النزول من هذا الوادى ولا من ذاك الوادى كما سبق .

وطرق بحث المعجزات الحسية هنا تطوع من الكاتب فى صف نفاتها بدون أى مناسبة له هنا غير توسيع دائرة البحث ليبق وهو يتكلم نفع كلامه أم لم ينفع فيانفاة المعجزات الحسية اعملوا (معروفا) لا تضنوا

على فخر الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ـ بمعجزات أثبتها القرآن لسائر الانبياء ، وقد أجاد ابن كثير فى تاريخه مسرد المعجزات الثابتة لفخر المرسلين مما ثبت مثله للأنبياء قبله وتبيين أنه ماأوتى نبى قبله معجزة إلا وأعطى مثلها المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، وقد نص أهل العلم على ماتواتر منها مباشرة وماتواتر القدر المشترك فيه فقط .

وإن كان كاتب المقال تسرب إلى فكره شىء من تشكيكات البرنس قيتانو الايطالى في تاريخه الكبير عن الاسلام فدواء ذلك كتاب الشيخ شبلى النعمانى وزميله الشيخ سليمان الندوى فى السير ، وهما أجادا وأفادا .

والمعجزات الحسية يجدها الباحث في كتب الصحاح والسنن والسير مع تبيين مراتبها ، كما يجدها في « الشفا » وشروحه ، و « المواهب وشرحها إن كان يقتصد فى البحث .

وأما تواتر أحاديث المهدي والدجال والمسيح فليس بموضع ريبة عند أهل العلم بالحديث ، وتشكك بعض المتكلمين في تواتر بعضها مع اعترافهم بوجوب إعتقاد أن أشراط الساعة كلها حق فمن قلة خبرتهم بالحديث وهم معذورون فى ذلك مالم يعاندوا بعد إقامة الحجة عليهم في المسائل ، وكتاب « التوضيح فى تواتر ماجاء في المنتظر والدجال والمسيح » للشوكاني مطبوع فى الهند ، وقد نقل منه صديق خان جملة صالحة في كتابه « الأذاعة لما كان وما يكون من أشراط الساعه » وهو أيضا مطبوع في الهند ، وهما ممن أقر

لهم كاتب المقال بالامامة والقدوة بل هما من أئمة هذا الشاذ .

وليس إلي مثل الكاتب المتهجم التحدث عن مراتب الحديث وله رجال وللتشغيب رجال . ورمى من أجاد جمع الأحاديث الواردة في نزول عيسى عليه السلام ، ونفع الأمة بعلمه بالتمويه والركض وراء الارتزاق مما لايصدر من حر سلم قلبه من الدغل . ومما يقضى منه العجب أن يرمى من خرق الاجماع وفارق الجماعة فى المسألة من ناصر معتقد جماعة المسلمين بالمكابرة والعناد والاصرار على التضليل ! ! ، ولاشك أن من عنده شيء من الوازع الدينى أو الزاجر الخلقى يربأ بنفسه أن يقف في مثل هذا الموقف.

* * *

ثم لما رأى الكاتب انهزامه من كل جانب ، وتضييق الأدلة الخانقة لخناقه أراد أن يسلك فى المسألة ماسلكه فى تأويل الشيطان فيما سبق فقال : « إن حديث النزول ليس بمحكم لايحتمل التأويل حتى يكون قطعى الدلالة » . والمحكم لا يمتاز عن أخواته من أقسام الوضوح إلا بعدم إحتماله للنسخ ، وأما الخبر فلا يحتمل النسخ فيكون الظاهر والنص في هذا الموضوع فى حكم المحكم ، وأما احتمال التأويل فاحتمال خيالى لم ينشأ من دليل فلا يخل بكون الدليل قطعى الدلالة كما سبق بيانه مرات ، قال الغزالى فى « المستصفى » (١ ـ ٣٥٧) « أما الاحتمال الذى لايعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا » ومثله في « التلويح » و « مرآة الأصول » وغيرها ثم قال الكاتب : « فقد تناولتها أفهام العلماء قديما وحديثا ولم يجدوا مانعا من

تأويلها » لكن لايوجد بين علماء أهل الحق من يؤول النصوص مالم تستحل معانيها الظاهرة ولذا تجد فى كتب أهل الحق النص على أن « النصوص تحمل على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد وكفر، ورد النصوص كفر » ثم نقل الكاتب عن شرح المقاصد نقلا مبتوراً مايظن به أنه يكون حجة له في تأويل ماورد فى أشراط الساعة ولاسيما نزول عيسى عليه السلام مع إغفال مايحقق المسألة من كلام السعد فى مواضع من شرح المقاصد فأنقل كلام السعد هنا مع إثبات ماأهمله الكاتب ليظهر ما إذا كان قول السعد فى صالحه أم لا . قال السعد في شرح المقاصد (٢-٢٢٦) « وبالجملة فالاحاديث فى هذا الباب كثيرة رواها العدول الثقات وصححها المحدثون الأثبات ولايمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة لأن المعانى المذكورة أمور ممكنة عقلا، وزعمت الفلاسفة أن طلوع الشمس من مغربها مما يجب تأويله بانعكاس الأمور وجريانها على غير ماينبغى ، وأول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز بالعلم والهداية سيما الفقه الحجازى والنار الحاشرة للناس بفتنة الأتراك وخروج الدجال بظهور الشر والفساد ونزول عيسى ﷺ باندفاع ذلك وبدو الخير والصلاح ...» فصدر كلامه على القاعدة المتبعة عند أهل الحق من حمل النصوص على ظواهرها مادامت معانيها أموراً ممكنة ، ومؤول طلوع الشمس كما سبق لايكون من أهل الشريعة وكذلك مؤول الأشراط على ماسبق لأن تلك التأويلات بعيدة كل البعد عن لغة التخاطب فتكون من قبيل التأويلات للباطنية

وقد عرفت حكمها ، وليس شيء منها على قواعد التأويل المعروفة عند أهل العلم ـ راجع « قانون التأويل » للغزالي فكأن الكاتب لم يدرس شيئا من كتب التوحيد عند أهله ليفهم مغزى كلام المتكلمين فى السمعيات : هذه أمور ممكنة في العقل . يعنون أنه دل السمع على ثبوتها فوجب حملها عليها ومنهم من يعبر عن ذلك بقوله : لايمتنع حملها على ظواهرها يعنى عقلا فتعين حملها عليها شرعا لابمعنى أنه لامانع من حملها على ظاهرها شرعا وليس المقام يتسع لشرح الوجوب والامتناع والامكان ووجه كون سلب الضرورة عن جانب العدم أعم من الوجوب في جانب الوجود وهذا من مبادىء المعارف لمن يشتغل بعلم أصول الدين فهم الكاتب هنا يجلب إلى نفسه ضحك الضاحكين من صغار المتعلمين .

ومما يحقق عند القارىء مبلغ بعد الكاتب عن علم الكلام قوله تفريعا على كلام السعد المذكور « ومن ذلك نرى أن السعد لايقرر وجوب حملها على ظواهرها حتى تكون من قطعي الدلالة الذى يمتنع تأويله ، وإنما يقرر بصريح العبارة أنه لامانع من حملها على ظواهرها . فيعطى بذلك حق التأويل لمن انقدح فى قلبه سبب للتأويل » وعادة المتكلمين أن يفرعوا وجوب الاعتقاد بمعنى الدليل الشرعى على عدم استحالة معناه المؤدية إلى التأويل ، وكم ترى السعد نفسه يقول في السمعيات : « إنها أمور ممكنة نطق بها الكتاب والسنة وانعقد عليها إجماع الأمة فيكون القول بها حقا والتصديق بها واجباً » ومثله يتكرر في « شرح النسفية » وفى « التجريد »

للنصير الطوسى و «المواقف» للقاضى عضد ، والذين ذكرهم السعد هنا بعد قوله « عند أهل الشريعة » ليسوا من أهل الشريعة فى نظره كما هو ظاهر والسعد هو الذى يقول فى آخر شرح المقاصد : «ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء فى زمرة الأحياء الخضر وإلياس فى الأرض وعيسى وإدريس فى السماء عليهم الصلاة والسلام » كما يقول في (٢ ـ ١٩٨) : « وأما استحلال المعصية بمعنى اعتقاد حلها فكفر صغيرة كانت أو كبيرة وكذا الاستهانة بها بمعنى عدها هينة ترتكب من غير مبالاة وتجرى مجرى المباحات ، ولا خفاء فى أن المراد ماثبت بقطعى ، وحكم المبتدع ـ وهو من خالف فى العقيدة طريقة السنة والجماعة ـ ينبغي أن يكون حكم الفاسق لأن الإخلال بالعقائد ليس بأ دون من الإخلال بالأعمال » يعنى فيما هو غير مكفر ثم قال : « وحكم المبتدع البغض والعداوة والإعراض عنه والإهانة والطعن واللعن وكراهية الصلاة خلفه » ثم قال : « وطريقة أهل السنة أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ... لاشبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولاصورة ولا حد ولايحل فى شىء ولا يقوم به حادث ولا يصح عليه الحركة والانتقال ... وإنه ليس فى حيز ولا جهة ... وأن أشراط الساعة من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حق ... » إلى آخر معتقد أهل السنة والجماعة المبسوطة هناك وبعد أن علمت نصوص كلام السعد فى شتى المواضع من كتابه المذكور تعلم علماً باتاً أن مراده بقوله

« ولا يمتنع حملها على ظواهرها » بعد تقريره لثبوت الأحاديث ، لا يكون إلا بمعنى إنها أمور ممكنة عقلا دل السمع على ثبوتها فيجب التصديق بها ولم يكتف الكاتب بما سبق منه من التحريف الشائن حتى خير الناس في الإيمان بأحد طرفي النفي والإثبات وهذا هو الجهل بعينه في باب الاعتقاد ـ وإن كان له سابقة في تقرير لزملائه ـ وختم كلامه بأنه تبين جليا مما تقدم « أنه ليس في الأحاديث التي أوردوها في شأن نزول عيسى آخر الزمان قطعية ما ، لا من ناحية ورودها ولا من ناحية دلالتها » .

هكذا يظن بنفسه أنه تمكن من إبطال كتب السنة من صحاح وسنن ومسانيد وغيرها بشطبة قلم كما تمكن في حسبانه أيضاً من إلغاء كتب الكلام والتوحيد وما حوته في المسألة من أول عهد إلى اليوم ، وكتب السنة لا تزال بخير وكذا كتب التوحيد مادام للاسلام عرق ينبض ، وإنما الضائع من أضاع نفسه بمناهضة الأمة حتى أصبح مثلا في الآخرين . ولعل فيما ذكرناه في هذا الفصل كفاية في نقض ما في المقال المذكور والله سبحانه هو ولي الهداية

الاجماع وثبوت العقيدة

وبهذا العنوان كلمة أيضاً في العدد (٥١٩) تناول فيها الكاتب ثالث حجج الشرع عند أئمة الدين بالتشكيك بكل ما استطاع ، وبه يكون أتم رسالته في تهوين دلالة حجج الله من الكتاب والسنة والاجماع في نفوس المصغين إليه من العامة وشبه العامة ، ولست أدري ما هو الداعي له إلى هذا

اللف والدوران ، وتقعيد القواعد في النيل من الأدلة المجمع عليها بين أهل الحق ، وكان يستطيع بدون ذلك أن يقول إن في وفاة عيسى عليه السلام ونفي نزوله في آخر الزمان النص الفلاني من الكتاب يدل على وفاته ونفي نزوله أو الدليل الفلاني من السنة أخرجه فلان وفلان يخالف ما اعتقده الجماعة في ذلك أو الرواية الفلانية عن فلان من أئمة الدين بالسند الفلاني تفيد وفاته ونفي نزوله لو كان شيء من ذلك موجوداً في دواوين العلم لكن لو أجاب الكاتب بخيله ورجله ما استطاع سبيلا إلى رواية في وفاته ونفي نزوله عن أحد لم ينخدع بروايات أهل الكتاب فضلا عن أن يجد شبه دليل في الكتاب أو السنة إزاء نصوص كتاب الله وسنة رسوله المتواترة وإجماع علماء المسلمين الدالة على معتقد الجماعة في ذلك وكم قلنا إن رواية ابن أبي طلحة عن ابن عباس غير ثابتة للانقطاع وللكلام في رجال سندها بل صح واستفاض خلاف ذلك عنه فيجب حمل تلك الرواية على التقديم والتأخير لئلا تخالف ماصح واستفاض عنه إذا جعلنا لها شيئا من القيمة كما هو رأي قتادة والفراء .

وقول وهب بن منبه بموته لم يسنده إلى المعصوم وإنما نقله من أهل الكتاب ، ورواية محمد بن إسحاق تنص على أن القول بموته قول النصارى ، والجبائي منخدع برواية أهل الكتاب وابن حزم على غلطه بعدم الفرق بين التوفي والوفاة مصرح باعتقاده نزوله في آخر الزمان حيث قال في «المحلى»

فى (١ ـ ٩) : « إن عيسى بن مريم سينزل » وساق بسنده حديث النزول هناك ، وهكذا يقول أيضاً في (٧ ـ ٣٩١) فيهون أمر خلافه ، وإن كان واهن المدرك وإنما الخلاف الخطر هو نفى نزوله عليه السلام ، وقد سبق منا بيان وجوه دلالة الكتاب على الرفع والنزول ، مع نقل نصوص الحفاظ على تواتر حديث النزول ، والإجماع على الاعتقاد بنزوله، وممن قال ذلك الحافظ عبد الحق بن عطية الأندلسى وأبو حيان الحافظ في تفسيريهما ، وفى « البحر المحيط » (٢ـ٤٧٣) : « قال ابن عطية وأجمعت الأمة على ماتضمنه الحديث المتواتر من أن عيسي فى السماء حى وأنه ينزل فى آخر الزمان » وفى « النهر الماد من البحر » (٢ ـ ٤٧٣) بالهامش : «وأجمعت الأمة على أن عيسى عليه السلام حي فى السماء وسينزل إلى الأرض إلى آخر الحديث الذى صح عن رسول الله ﷺ فى ذلك » وفي « البحر » أيضاً (٣ ـ ٣٩١) : « بل رفعه الله إليه . هذا إبطال لماادعوه من قتله وصلبه وهو حي فى السماء الثانيـة على ماصح عن الرسول ﷺ في حـديث المعراج وهـو هنالك مقيم حتى ينزله الله إلى الأرض » ومن خلقه الله من غير أب إذا عاش فى السماء عيشة الملائـكة بدون حاجة إلى الأغذية بإذن الله سبحانه إلى اليوم الموعود مااستبعد ذلك مؤمن لا يكون فى قلبه دغل ، وقد ذكر الذهبى فى « تجريد أسماء الصحابة » عيسى عليه السلام في عداد الصحابة حيث رآه ليلة المعراج وهو حى وهكذا فعل ابن حجر أيضا فى (الإصابة) ولا يخدش في ذلك حديث عائشة رضى الله عنها

في أن الإسراء كان مناما فانه إنما رواه محمد بن إسحاق عن بعض آل أبي بكر رضى الله عنه بدون سند ، وبالروايه عن مجهول بدون سند لايثبت شيء عن عائشة ولاغيرها ومن لغط بأن الإسراء كان نوما لهذا الخبر بنى على غير أساس ، وإطباق كتب العقائد من الصدر الأول إلى اليوم على الرفع والنزول مما لايدع مجالا للتشكيك في الإجماع على ذلك ، إلا عند من لايبالى بالاجماع ولا بالمجمعين ، وليس الاجماع بالموضع الذى يراه فيه كاتب المقال بل يقول فيه ابن حزم فى مراتب الاجماع » : « إن الاجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية ، يرجع إليه ويفزع نحوه ويكفر من خالفه » مع كونه من أشد الناس كلاما فيه ، والخلاف فى شيء ليس مما يزيل حقيقة ذلك الشيء من الوجود بل أهل البصيرة النافذة يمحصونه بين ضوضاء الأخذ والرد فيظهر الحق واضحا جليا بعد التمحيص لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ولعل الحق فى ذلك لايعدو ماقلته فى « الاشفاق على أحكام الطلاق » فى صدد الرد على من يقول من أبناء اليوم : إن الاجماع الذى يدعيه الأصوليون ماهو الأخيال ... ولا استقر رأي العلماء على قول مقبول فى معنى الاجماع ـ في نفسه ـ وكيف يحتج به ومتى ؟ » . ولا بأس أن أسوق هنا بعض ذلك دفعا لما عسى أن يعلق ببعض الخواطر من تشكيك ذلك المشكك ، ومما قلت هناك : « هذا كلام لايصدر ممن يعقل مايقول وإن دل هذا الكلام على شيء فانما دل على أن قائله مادرس شيئا من أصول الفقه ولو نحو « مرآة الأصول » أو « التحرير » على واحد من المبرزين

في العلم فضلا عن كتاب البزدوى وشروحه ولا اطلع على بحر البدر الزركشى ولا شامل الاتقانى فضلا عن تقويم الدبوسي وميزان السمرقندى وفصول أبي بكر الرازى ، ولم يطلع أيضا على فصول الباجى ومحصول أبى بكر بن العربى .. ولا برهان ابن الجوينى ولا قواطع السمعاني ... ولا على تمهيد أبي الخطاب وروضة الموفق ومختصرها للطوفى ولا عمد القاضى عبد الجبار ومعتمد أبي الحسين البصرى ولا محصول الرازى بل تنقيحه للقرافي بل اكتفى فى هذا العلم الخطير بتقليب صفحات كتيب للشوكانى أو القنوجي شيخى التخبطات في المسائل فى الدور الأخير ... أو لم يعلم هذا المتقول أن حجية الاجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعا ، وعدوه ثالث الأدلة حتى أن الظاهرية على بعدهم عن الفقه يعترفون بحجية إجماع الصحابة ولهذا لم يتمكن ابن حزم من إنكار وقوع الطلاق الثلاث مجموعة بل تابع الجمهور فى ذلك بل قد أطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف الإجماع كافر حتى شرط للمفتى أن لا يفتى بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين ، ولهذا كان لأهل العلم عناية خاصة بمثل مصنف ابن أبى شيبة و إجماع ابن المنذر ونحوهما من الكتب التى تتبين بها مواطن الاتفاق والاختلاف في المسائل بين الصحابة والتابعين وتابعيهم رضى الله عنهم ، وقد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ وأنهم عدول شهداء على الناس ، وأنهم خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر و إن من تابعهم تابع سبيل من أناب

ومن خالفهم سلك سبيل غير المؤمنين ، وناهض علماء الدين ، ولا أدرى من أين أتت هذه الفوضى فى التفكير ، ومن أين تسربت هذه السموم الفاتكة إلى أذهان بعض المتفيهقين في هذا العصر ؟ . . . فإذا ذكر أهل العلم الإجماع فإنما يريدون به إجماع من بلغوا رتبة الإجتهاد من بين العلماء ، باعترافهم مع ورع يحجزهم عن محارم الله ليمكن بقاؤهم بين الشهداء على الناس ، فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء له بذلك فهو خارج من أن يعتد بكلامه فى الإجماع ، ولو كان من الصالحين الورعين وكذلك من ثبت فسقه أو خروجه على معتقد أهل السنة لايتصور أن يعتد بكلامه فى الإجماع لسقوطه من مرتبة الشهداء على الناس على أن المبتدع كالخوارج وغيرهم لايعتدون بروايات ثقات أهل السنة فى جميع الطبقات فكيف يتصور أن يوجد فيهم من العلم بالآثار مايؤهلهم لدرجة الإجتهاد ، ثم أقل مايجب على المجتهد المستجمع لشروط الاجتهاد باعتراف العلماء أن يدلي بحجته ويصارح الجمهور بما يراه حقا تعليما وتدوينا إذا رأى أهل العلم على خطأ فى مسألة من المسائل حسب مايراه هو ، لا أن ينقبع فى داره أو ينزوى في رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين ساكتا عن بيان الحق ، والساكت عن الحق شيطان أخرس ، ناكثا عهد الله وميثاقه فى تبيين الحق ، ومن ومن نكث فإنما ينكث على نفسه فبمجرد ذلك يلتحق بالفاسقين الساقطين عن مرتبة قبول الشهادة فضلا عن مرتبة الاجتهاد ، ومن المحال فى جارى العادة بين هذه الأمة نظراً إلى نشاط علماء المسلمين في جميع الطبقات لتدوين

أحوال من له شأن في العلم ، وتسابقهم فى كتابة العلوم وتسجيلها و إفشاء مايلزم الجمهور علمه فى أمر دينهم ودنياهم امتثالا منهم لأمر تبليغ الشاهد للغائب ، و وفاء بميثاق تبيين الحق ، أن لاتكون جماعة العلماء فى كل عصر يعلمون من هم مجتهدو ذلك العصر الحائزون لتلك المرتبة العالية القائمون بواجبهم . فإذا ذاع رأى رآه جمهرة الفقهاء في أى قرن من القرون من غير أن يعلم أهل الشأن مخالفة أحد من الفقهاء لهذا الرأى ، فالعاقل لايشك فى أن هذا الرأى مجمع عليه ، وهو الذى يعول عليه المحققون من أئمة الأصول ، وهذا مما لايمكن أن تجرى حوله الثرثرة بأن في الإجماع كلاما من جهة حجتيه و إمكانه و وقوعه و إمكان العلم به و إمكان نقله كما لايخفى . وليس معنى الإجماع أن يدون في كل مسألة مجلدات تحتوى على أسماء مائة ألف صحابى مات عنهم النبى صلى الله عليه وسلم و رضى عنهم بالرواية عن كل واحد منهم فيها، بل تكفى فى الإجماع على حكم صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة ـ وهم نحو عشرين صحابيا فقط فى التحقيق ـ بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم بل قد لاتضر مخالفة واحد أو اثنين منهم فى مواضع فصلها أئمة هذا الشأن فى محله، وهكذا الأمر في عهد التابعين وتابعيهم . ومن أحسن من أوضح هذا البحث بحيث لايدع وجه شك لمتشكك ، ذلك الإمام الكبير أبو بكر الرازي الجصاص في كتابه « الفصول فى الأصول » وقد خص فيه لبحث الإجماع وحده نحو عشرين ورقة من القطع الكبير ، وهو كتاب لايستغنى عنه

من يرغب في العلم للعلم ، وكذا العلامة الإتقاني فى « الشامل » شرح أصول البزدوي ، وهو في عشرة مجلدات يذكر فيه نصوص الأقدمين بحروفها ثم يناقشهم فيما تجب المناقشة فيه مناقشة من له غوص . ومن الإجماع مايشترك فيه العامة مع الخاصة لعموم بلواهم كاجماعهم على أن الفجر ركعتان والظهر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات ، ومنه ماينفرد به الخاصة وهم المجتهدون كاجماعهم على الحق الواجب في الزروع والثمار وتحريم الجمع بين العمة وبنت الأخ فلا تنزل مرتبة هذا الإجماع عن ذاك لأن المجتهدين لايزدادون حجة إلى حججهم بانضمام العوام إليهم فمن ادعى أن من الاجماع ماهو قطعى يستغنى عنه بالكتاب المتواتر والسنة المتواترة وما دونه يتسكع فى الظن ، فقد حاول رد حجية الاجماع واتبع غير سبيل المؤمنين، وشرح ذلك فى الكتب المبسوطة، ولايتحمل هذا الموضع للافاضة فيه ، وماذا على الإجماع من كون بعض أنواعه ظنيا ؟ وجحد ماهو يقينى منه كفر ، وإنكار ماجرى مجرى الخبر المشهور منه ضلال وابتداع ، وجاحد مادون ذلك كجاحد بعض ماصح من أخبار الآحاد على حد سواء.

أما قول محمد بن إبراهيم الوزير اليمانى في الإجماع فبعيد عما يفقهه الفقهاء ، وهو لين الملمس فى كتبه بالنسبة إلي أمثال المقبلي ومحمد بن إسماعيل الأمير والشوكانى من أذياله الهدامين ، لكن مع هذا اللين تحمل كتبه سما ناقعاً وهو أول من شوش فقه العترة النبوية ببلاد اليمن ، وكلامه فى الإجماع يرمى إلى إسقاط الإجماع من الحجية وإن لم يصرح تصريح الشوكانى فى

« جزء الطلاق الثلاث » انتهى مانقلته من « الإشفاق ». وقول الشوكانى فى جزئه المذكور « إن الحق عدم حجية الإجماع بل عدم وقوعه بل عدم إمكانه بل عدم إمكان العلم به وعدم إمكان نقله » متابعة للنظام على طول الخط مما لا يستكثر من مثله فى التجرؤ على الأحكام ، وهو الذى لا يعترف بعدد محدود فى نكاح النساء على خلاف الكتاب والسنة كما فى « وبل الغمام » له وتجد تفصيل الرد عليه فى « تذكرة الراشد » وإن كان هذا على خلاف مافي « نيل الأوطار » وله مراحل في الدعوة إلى بدعته ، وقد علقنا على مواضع من « مراتب الإجماع » لابن حزم برمز (م) فى الغالب مايعيد الحق إلى نصابه فى مواضع انحرافه عن الجادة ، وهكذا فعلنا فيما علقناه على « النبذ » لابن حزم بتوفيق الله سبحانه. وليس بين الأئمة المتبوعين كبير خلاف فى الإجماع ، وما كل من تحدث فيه تحدث بما يقام لكلامه وزن ، والحق واضح لمن درس الإجماع من جميع نواحيه ، لكن ضعف المناعة الفقهية فى متفقهة الأدوار الأخيرة جعلهم ضحايا للآراء الشاذة التى تنشر هنا بسعي من أصحاب غايات وذلك ناشىء من الفوضى وقلة التبصر فى مناهج تفقيههم وإن كان القائمون بالأمر يصعب عليهم الاعتراف بذلك لكن الأمر واقع ماله من دافع. ثم إن أضيق المذاهب في الإجماع هو مذهب الظاهرية المقتصرين على الصحابة فى الإجماع ، ونزول عيسى عليه السلام مما نص عليه ثلاثون من الصحابة رضى الله عنهم وآثارهم الموقوفة عليهم مدونة في « التصريح » للكشميرى كما سبق ، ولم يصح عن صحابي واحد القول بما يخالف ذلك. وما أخرجه

الطبراني في سنده مجالد ، فإذا لم يكن مثله إجماعا فلا يوجد في الدنيا إجماع ، ويقول أبو حامد الاسفرايني شيخ الطريقة العراقية في مذهب الشافعي عن أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتوا بدون أن يظهر منهم اعتراف ولا إنكار : إنه إجماع وحجة مقطوع بها . فلا يكون لكاتب المقال متمسك بما نقله من رسالة الشافعي رضي الله عنه حيث حمله مالا يتحمله ، وورد مايروى عن أحمد فى الإجماع . فى السيف الصقيل (ص ١١٠) ثم الخلاف فى الاحتجاج بالإجماع في العلميات ليس مما يوهن أمر الإجماع فى موضوع بحثنا ، لأن ذلك فى المسائل العويصة التى تضطرب فيها العقول وقد دللنا على أن الأخبار في النزول متواترة ، وثبوت تواترها ليس فى حاجة إلى اعتراف صاحب المقال بتواترها بعد أن نص أصحاب الشأن على تواترها . والإجماع اليقيني على ماثبت بالتواتر مما لاينكره إلا مكابر ، ثم إن اعتقاد النزول عمل القلب فيكون التمسك بالإجماع هنا تمسكا به فى باب العمل فيكون الأخذ بالإجماع في هذا الموضع أمراً متفقا عليه بين العلماء . وما نقله كاتب المقال عن « التحرير » لابن الهمام في أشراط الساعة وأمور الآخرة من لزوم استنادها على النقل دون الإجماع ، هو عين ماقاله صدر الشريعة في « التوضيح » لكن نظر فيه السعد المحقق في « التلويح » وقال: إن النقل قد يكون ظنياً فبالإجماع يصير قطعياً » وهذا كلام متين ، وابن الهمام هو الذى يقول فى « المسايرة » في العقائد المنجية في الآخرة » في عداد المكفرات: « وكذا مخالفة ما أجمع عليه وإنكاره بعد العلم به » والخلاف

في كون الاجماع مدركا مستقلا هنا لافى الإعتداد به إذا وقع ، وتوارد الأدلة على شيء مما يزيده قوة ، وقال في « المسايرة أيضا : وأشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج والدابة وطلوع الشمس من مغربها حق » فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وقول ابن رشد الحفيد في الفرق بين العلميات النظرية والعمليات في باب الاجماع منزع آخر ليس هذا موضع بسطه .

وأما قول الكاتب : « وعلي فرض أن أشراط الساعة مما يخضع للاجماع الذى اصطلحوا عليه نقول : إن نزول عيسى قد استقر فيه الخلاف قديما وحديثاً ، أما قديما فقد نص على ذلك ابن حزم في كتابه « مراتب الاجماع » حيث يقول « . . . اختلفوا في عيسى عليه السلام : أيأتى قبل يوم القيامة أم لا . . . ؟ » كما نص عليه أيضا القاضى عياض فى شرح مسلم ، والسعد في شرح المقاصد وقد سقنا عبارته فى البحث السابق وهى واضحة جلية فى أن المسألة ظنية فى ورودها ودلالتها . وأما حديثا فقد قرر ذلك ...» فخلو من صلاحية التترس به فإن ابن حزم لم يحك نفى النزول عن أحد من أهل الحق بسند صحيح حتى يقام له وزن ، وإنما هو توليد واستنتاج مما يحكي فى موته ثم رفعه وقد محصنا هذه الحكاية فيما سبق بل قال ابن رشد الكبير بعد أن قال لابد من نزوله لتواتر الأحاديث بذلك : « فما ذكره ابن حزم من الخلاف فى نزوله لايصح » كما في شرح الأبي على مسلم وأما لفظ القاضى عياض فى شرح مسلم فهو « نزول عيسى عليه السلام

وقتله الدجال حق وصحيح عند أهل السنة للأحاديث الصحيحة في ذلك وليس في العقل ولا فى الشرع مايبطله فوجب إثباته وأنكر ذلك بعض المعتزلة والجهمية ا هـ » وذلك البعض هو الجبائى ولو علم تواتر الخبر لما خالف على أن خلاف المبتدعة لايخل بالإجماع فى التحقيق كما سبق، وجمهرة المعتزلة مع أهل الحق فى المسألة على مايظهر من كلام خطيبهم الزمخشرى فى « الكشاف » وأما مانقله السعد بعد ذكره قول أهل الشريعة و بعد ذكره لزعم الفلاسفة فبعيد عن أن يكون نقلا لخلاف يعتد به بل هو قول بعض من سار سير الباطنية فى التأويل كما سبق ولذا أغفل ذكر اسمه ، و من طريقة تأويله يظهر أنه من المبتدعة الذين لايلتفت إليهم ، والتأويل من غير داع عقلى ولا شرعى على خلاف لغة التخاطب شأن الباطنية ومن سار سيرهم هذا هوقديمه وأما حديثه فالدكتورمحمد توفيق صدقى (فى المجلد الحادى عشر من المنار ص ٣٦٧) ومن لف لفه من أصحاب الصحافة فبالنظر إلى أن هؤلاء ليس عندهم من العلوم الضرورية لمن يريد أن يتكلم فى هذا الموضوع مايسوغ لهم الكلام فيه ضربنا عن ذكرهم صفحا على أن منازلهم فى العلم والورع غير مجهولة عند الشعب الكريم ،وكفى في معرفة الدكتور مقالاته الصريحة فى نفى الإحتجاج بالسنة مطلقا وقصر الاحتجاج على القرآن ومن جملة ماقاله فى (١١ ــ ٣٧٠) : « واعلم أن المسلم لايجب عليه الإيمان بأنه سيجىء يوم القيامة (هكذا)والظاهر أن هذه عقيدة سرت من النصارى إلى المسلمين ، ولم يأت بها القرآن ، والأحاديث لايؤخذ بها فى

العقائد إلا إذا تواترت وليس في هذه المسألة حديث متواتر » فيعلم من ذلك أنه قدوة كاتب المقال كما أنه قدوة الحدثاء الذين تحدثوا فى المسألة على خلاف ماعليه الجماعة ، ولكاتب المقال قدوة آخر فى الباب وهو ابن هود الدمشقي وكان أصحابه يعتقدون فيه أنه المسيح بن مريم ويقولون إن أمه كان اسمها مريم .. ويعتقدون أن قول النبي ﷺ (ينزل فيكم ابن مريم) هو هذا وأن روحانية عيسى تنزل عليه . وابن تيمية بين لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة فى نزول عيسى وأن ذلك الوصف لاينطبق على هذا وكان منهم من يفسر طلوع الشمس، من مغربها بطلوع كلامهم وبطلوع النفس من البدن ونزول عيسى بن مريم من السماء بنزول روحانيته أو جزئيته على هذا الشخص فإذا وصل التقول والتحريف إلى هذا الحد نشكر الله على سلامة الدين والعقل ونسكت . نسأل الله الصون . وبهذا يعلم من هو قدوة صاحب المنار فى قوله المنقول في مقال الكاتب « وليس فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء وإنما هذه عقيدة أكثر النصارى وقد حاولوا فى كل زمان من ظهور الإسلام بثها فى المسلمين» أنظر إلى هذا الرأى التالف وهذه الجرأة البالغة من صاحب المنار!! والقول بسعى النصارى فى بث تلك العقيدة فى المسلمين من ظهور الإسلام إذا قورن بصحة نزوله عليه السلام عن الرسول ﷺ على لسان ثلاثين من أصحابه رضى الله عنهم بأسانيد فى الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع والمصنفات وغيرها علم مبلغ إيغال قائله فى الباطل أينطق المصطفى صلوات

الله وسلامه عليه بما بثه النصارى ويروج عليه ؟ أم الصحابة يروج عليهم هذا الدس أم حفاظ الأمة وأئمتها يروج عليهم هذا البث وهذا الدس فيروونها في كتبهم خالفا عن سالف بطريق التواتر ، ولا يتصور ما هو أبلغ من هذا المروق ، وهاهي حجة كاتب المقال ! !

ومن يري مثل هذا الرأى في أصحاب المصطفى صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، ورواة السنن عنهم طبقة فطبقة وفي كتب الحديث من صحاح وسنن ومسانيد وجوامع ومصنفات وكتب التفسير بالرواية والدراية وسائر الكتب فقد كشف النقاب عن وجهه ، فلم يدع حاجة إلى المناقشة معه وليس شيخ الكاتب بالأمس بحجة كشيخه اليوم. « قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ».

وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى في تبيين الحق في المسألة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وكان ختام تحريره في يوم الاثنين ١٨ جمادي الآخرة سنة ١٣٦٢ هـ ؟

اصلاح الاخطاء كالآتى

١٠ ـ ٨ : الإجماعية ، ١١ ـ ٨ : كما أنى ، ١٢ ـ ١٨ : الدوانى ، ١٣ ـ ٣ : الظاهرة والباطنة ، ١٣ ـ ٩ : منبر آرائه ، ٢٩ ـ ١٧ . لحقه البيان ، ٣١ ـ ١١ : عيسى (×) ، ٣٤ ـ ٥ : وجود ، ٣٩ ـ ٤ : تزبب قبل ؛ ٣٩ ـ ٦ : تلقته ، ٤٥ ـ ٥ : منجبر ، ٤٥ ـ ١٨ : تخريج ، ٥٠ ـ ١٨ : العلماء ، ٥٩ ـ ٥ : بقاؤهم .